KIRKE OG KULTUR



INNHOLD:

HEFTE 8  OKTOBER 1933  40. ÅRG.

REDAKTØR: EIVIND BERGGRAV

Kirke og kultur utkommer med 1 hefte hver måned undtagen i juli og august. Abonnement kr. 10.oo pr. år, utlandet kr. 12.50. Kan bestilles på postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspedisjonen, Rådhusgaten 30B. Eftertrykk av tidsskriftets artikler uten kildeangivelse er forbudt.

NADVERDENS MOTIVER

Av EIVIND BERGGRAV

Der var noen som vilde ha rede på nadverdens psykologiske motiver.

Men nadverden er ikke noe psykologisk og den har ikke sitt grunnlag i motiver. Nadverden er basert på en innbydelse. Skulde der tales om motiver, måtte det først og fremst bli motivet hos ham som innbyr. Hos dem som svarer, er der nok også motiver, men de forteller mer om de svarende selv enn om innholdet i det de er innbudt til. Det blir med andre ord bare noe *relativt,* ikke noe *konstitutivt* man kan finne ved å studere svarmotivene. *Kjernen* utgjøres ikke av disse motiver; man analyserer ikke nadverden ved å analysere gjestene.

Men noe av en refleks fra det originale speiler sig nok også i de innbudtes reaksjon. For så vidt er den belysende for saken. Og det er av verdi for *oss selv* å klargjøre våre motiver, både når vi svarer ja og når vi svarer nei.

I en stilling for sig står det originale motiv, innbyderens. Vi kommer derfor til å måtte ordne vårt opgjør i tre grupper:

1. Innbyderens motiv.
2. Svar-motiver hos dem som tar imot.
3. Svar-motiver hos dem som avslår.

1. *Jesu motiv.*

Der er to vanskeligheter folk møter når de vil prøve å forstå nadverden i forhold til Jesu sinnelag og syn:

Mange ærlige mennesker og blandt dem adskillige kristne, forundrer sig over at Kristus vilde ha en så *utvortes* handling i sin religion. Det ligner ham ikke, synes de. Han er ellers så fri for alle former og skikker, han er hevet over sitt folks tradisjonelle utvorteshet. Der er dem som spør om ikke nadverden likefrem er i strid med hele Jesu grunnsyn. Han hevdet jo at alt kommer an på sinnelaget og at det å tjene Gud er noe rent åndelig?

Andre spør ut fra en mere praktisk innstilling: hvad er det vi får i nadverden som ikke Kristus kan gi oss i vårt lønnkammer? Hvorfor behøver Altets åndsmakt benytte sig av materielle midler for å virke på min *sjel?*

Til dette siste ligger det nær straks å gjøre et kontra-spørsmål for å trekke ut hele konsekvensen: hvorfor behøvet ordet i det hele bli kjød og ta bolig iblandt oss? Kunde ikke Gud ha påvirket oss gjennem åndsmeddelelser? Hvorfor behøvet Kristus gå inn i materien? Gud kunde vel vunnet oss uten en slik foranstaltning?

Slike spørsmål viser at nadverden iallfall ikke står *isolert* i kristendommen og er det *eneste* materielle i noe ellers utelukkende pnevmatisk (åndelig). At den Kristus, i hvem ordet var blitt kjød også knyttet sitt minne til noe materielt, kan ikke i og for sig kalles inkonsekvent.

Men ligger der noen *verdi* i det? Hvorfor betyr det så meget dette at Kristus tok materien op som basis for sin åpenbaring?

Fordi han bare på det vilkår kan komme oss *nær.* For oss er det ingen bagatell at vi er legemlige skapninger. Det er noe vesentlig både av vår opgave og av vår kamp, ja ved hele vårt vesen. Et vesen som *ikke visste hvad legeme var,* vilde bli totalt fremmed for oss. Gud kunde ikke kommet helt innpå oss på nogen annen måte enn ved ordet som blev kjød. Derved blev Kristus *solidarisk* med oss. Ikke vakre solidaritets-*erklæringer* fra et eller annet ophøiet og for oss utilgjengelig stade gav han oss. Han var selve den realiserte solidaritet. Nadverden betyr Kristi *fortsatte* solidaritet med de i kjødet kjempende mennesker.

Nu vet jeg godt at det er utillatelig å resonnere sig til Kristi motiver. Men kjennsgjerningene taler. Og vi må søke å forstå dem. Når der i nadverden åbenbarer sig en bekjennelse fra Kristus til nærhet med mennesker, så kunde man forestille sig hans tanke slik: Jeg har vist Eder at ånden er det eneste som levendegjør, og jeg har lært Eder å skille forkrenkelig fra uforkrenkelig. Men når jeg er gått fra Eder til Faderen, når *jeg* igjen er i åndens rike, mens *I* fortsatt skal vandre i kjødet, så kan I komme til å tenke: «*Han* forlot oss og er blitt fjern; vi er blitt alene under blyvekten av

materien». Men jeg forlater Eder nettop ikke. Som jeg har bekjent mig til Eder i kjødet, så vil jeg også hjelpe Eder til å holde fast på at jeg er Eders broder alle dager under jordlivets kår. Ta dette brød og ét det; da skal I minnes at jeg var Eders kjøds broder som i døden gav Eder seir over kjødet; drikk av denne kalk, den skal være en alltid ny pakt mellem oss til velsignelse og forlatelse. — — Vil det ikke være noe kunstlet over-åndelig ved oss hvis vi finner den tanke fremmed, at Kristus slik kan ta materien i bruk til sin fortsatte gudsgjerning? Til å forsikre oss åndelig om sig selv og sine krefter til oss?

Vi nutidsmennesker er fristet til å ville heve oss så høit; vi vil gjerne forakte det legemlige og bli rent intellektuelle. (Vi sier «åndelige», men mener intellektuelle). Vi hylder en av stoffet uavhengig *bevissthet* — og kaller den falskelig for ånd. Derfor synes vi at nadverd og finere åndelighet ikke hører sammen.

Slik så ikke Kristus på det. Men slik som han så det, slik er virkeligheten. Det er en ren chimære når vi fabler om et «uavhengig åndsliv». Det kan hos oss aldri skilles fra legemet. Ånden og legemet er av Gud innsatt i en gjensidig solidaritet. Det er slett ikke slik at legemet bare er innsatt til å hemme og til å tynge. Ut av selve det som tynger, skal krefter komme; legemet er bestemt til også å styrke ånden. Derfor er det forræderi mot ånden å forakte legemet.

Men initiativet er åndens. Ikke slik at den søker kunstig å heve sig over de virkelige vilkår, ikke i isolasjon og selvtilstrekkelighet, men slik at ånden regner med legemets vilkår, for nettop ut av disse vilkår og sin brytning med dem å vinne sig selv og bli styrket endog fra det lave. Det totale initiativ hertil heter Kristus. Han er det alltid nyskapende og forløsende. Nettop derfor har han forbundet sig med legemlighet.

La oss være ærlige: legemets tyngde kan bli meget stor, kvelende. Vi går ikke bare under «lave skyers tak», — vi suges helt ned i materien. *Alt* av ånd kan bli oss så uvirkelig, så blott og bart fantastisk. Om noen da sier til oss: hev dig over det!, så lyder det bare som hån. Som om en flyver signaliserte til oss fra skyen: kom bare hit!

Den som skulde kunne løfte mig av materien, måtte først og fremst være på mitt platå. Den som skal kunne bære mig, må kunne ta *under mig.* Kristendommen har aldri vært fantasireligion, den er ikke en ironisk parole fra ånder til noen som stabber i kjødslenker. Kristus er solidaritet med selve platået, med den virkelige tyngde. Og staser vi oss ikke ut med usannferdighet om vi sier at han slett ikke behøvde bemøie sig med også idag å la oss merke at han regner med kjødet, ja møter oss i det?

Men nu de *midler* han bruker? Han selv var et levende personlig-åndelig legeme, men i nadverden er der bare noen døde upersonlige stoffmidler. Må de ikke likefrem forekomme oss irriterende simple? Hadde han enda gitt oss en slags edel minnegjenstand!

Et arvestykkes betydning ligger deri at det gir oss et minne om giverens vesen; vi kan se på det og gjenopleve ham som har efterlatt det. *Var* ikke nadverden for Jesus nettop dette? Kan hans signalement gis bedre enn i en *akt,* en akt av hengivelse og kjærlighet? Han var ikke noe som passerte forbi; han var en som grep inn. Hans vesen lå ikke i hvad han gjemte, men i hvad han åpenbarte, ikke i hvad han tenkte, men hvad han handlet. Han var ikke en situasjon, men en funksjon. Et minnestykke fra ham kunde aldri levendegjøre hans vesens signatur hvis det bare var et minne til beskuelse. Kristi minne må være en Kristus-funksjon, noe som *skjer,* og hvori hans dypeste vesen lever. Heller ikke vi kan da være blotte beskuere. Også vi må være i funksjon hvis vi skal komme minnet nær. I en *gjensidig* funksjon, hvori hans og vårt vesen fungerer efter sin innerste intensjon, — *deri* alene kunde han gi oss sitt levende minne.

Om han så bare hadde gjort det denne eneste kvelden, — så å si dette ene øieblikk hadde vist disiplene sitt ansikt i et billede, men ikke egentlig hadde *innstiftet* noe minne, — så hadde disiplene allikevel måttet bevare det; for hadde de én gang sett ham i denne akt, så måtte akten siden *bli ham.* Handlingens mektighet var så stor, at nadverden så å si hadde måttet innsette sig selv — også uten at Jesus direkte hadde bedt disiplene i kommende dager å minnes ham nettop slik.

— Og allikevel er kanskje ikke vi villige til å godta nettop *disse* midlene. Vi anerkjenner nok dette med funksjonen — at det å minnes Kristus aldri kan bli en blott dvelen, en forsenkelse i erindring, en beføling av oplevelsene. Vi vet at det å minnes Kristus alltid må være noe aktivt, noe i retning av å følge ham efter og handle i hans spor. Derfor forstår vi godt at han innsatte kjærligheten mot hans «minste brødre» til å være vår enhet med ham. Da funksjonerer han i oss og vi i ham, da er vi «i Kristus».

Men dette med de særegne elementer og den aparte tilstelning — hvorfor innstiftet han *det?* Kunde det ikke være effektivt nok at vi hadde et kjærlighetens sakrament i offerets glede overfor hans og våre brødre — samaritan-sakramentet?

Han kjente oss. «Uten mig kan I slett intet gjøre.» Vi kan stundom være kjekke i kjærlighetens tjeneste. Vi kan tro på «godheten» som noe der seirer av sig selv og gjennem vår funksjon. Kanskje var det likevel ikke uten grunn at han sa han vilde være med oss alle dager. Nettop den som begynner å funksjonere ærlig i kjærligheten mot de andre mennesker her på jord, kommer til å kjenne selviskhetens håpløshet. Han kommer til å kjenne hvor *forlatt* man blir, hvor forrådt av ens egen kjærlighet. Det almindelige ord for dette vesen i oss kjenner vi alle. Dets kjennemerke er dømthets-oplevelsen. Og Kristus vilde ikke late oss alene med den. Han visste at vel er ord sterke og minner mektige, men i *realitetenes* verden er realiteter allikevel de sterkeste formidlere av krefter.

Det kan være underlig, — men *kjærlighetens fornyelse* er alltid noe som skjer ansikt til ansikt, person overfor person, og da ikke i overåndelig eller blott intellektuell form, men også ved hjelp av *uttrykksmidler.* Kristus ikke bare var, men vil være og er idag den samme personlig tendende og skapende kjærlighetsild som i Golgatas dager. Han selv, den reale og initiativtagende, den startende kjærlighet, vil møtes med sine slik at de er hos selve den personlige *kilde.* Det personlige møte med ham, den individuelle funksjon i solidaritet med hele hans virkelighet — *dette* er for ham ikke noe han pånøder sine venner, men noe som han alltid vil ha rede til dem.

Ikke som noe fremmedartet i forhold til næstekjærligheten er da nadverd-samfundet med Kristus innstiftet. Nadverden

er en livgivende kilde for næstekjærligheten, noe som stadig står i vekselvirkning med dens funksjon. Ifølge kirken springer jo hele kjærlighetslivet ut av syndsforlatelsen!

Derfor kan dette personlige møtes eiendommelige midler ikke ses isolert; de må ses i i lys av dette jordelivs vilkår for levendegjørelse av kjærligheten.

I den nadverdssalme som Hans Nielsen Hauge elsket, står de linjer:

Jesus som gav mig et hørende øre,
rekk mig tillike din kraftige hånd.

Her er brukt billedet av nadverden som et Jesu håndtrykk til menneskene. Billedet minner oss om hvordan det ellers er mellem dem som har hinannen kjær på jorden. Er det åndelig likegyldig f. eks. med våre små håndtrykk? En sønn kommer hjem efter fravær og møter mor og far på tunet. Deres gjensidige glede er åndelig nok. Er det ikke tilstrekkelig at de sier goddag og kanskje bruker hjertelige ord? Hvorfor betyr det noe at de også får gi hverandre hånden? Er det i tilfelle bare en legemlig affære? Hvorfor betyr et legemshåndtrykk også noe sjelelig? Hvorfor er det som om noe åndelig blir *bekreftet* for oss gjennem et slikt legemlig middel? Er det fordi vi ennu er så litet ophøiede åndsvesener at vi faller tilbake i en slags primitivitet? Vilde det altså være det mest foredlede om f. eks. kjære mennesker aldri gav hinannen håndslag? Vi vet at kjærligheten merkelig nok likefrem vokser, og at altså det åndelige *nærer* sig også av legemlige tegn. Dette er et utslag av den solidaritet som vi før har erkjent mellem legeme og sinn her på jord.

Må vi da hver gang se å finne originale midler, nye og sjeldne uttrykk i det legemlige? Nei, — merkelig nok er det her det banale som er det beste. Fordi legemlighet ikke skal ha noen egenverdi. Fordi en særegen form ikke skal trekke opmerksomheten bort fra det egentlige. Allikevel er det legemlige ikke *bare* symbol. Det er *også* symbol, men det er tillike realitet. Det kan nemlig ikke erstattes av noget annet. Det later som ingen ting, og er dog et kildespring. Slik vet enhver mor og far at det er.

Burde ikke Jesus allikevel funnet noe mer *naturlig* enn nadverden? — Vi som lever nu kan dessverre ikke på langt nær fornemme hvor ganske *ordinær* den var. Skulde vi prøve å forestille oss det, så måtte vi tenke oss at han hadde brukt *vår* almindelige landsens kost, f. eks. et glass melk og et stykke grovbrød. Kveldsverden skjærtorsdag bestod jo ikke av annet enn det som var på bordet hos alle og enhver dengang. Frelseren sendte ikke bud efter noe særskilt og merkelig. I vår tid er nadverd-elementene, særlig da brødet, blitt *altfor aparte.* De er blitt så aparte at de tiltrekker sig en stor opmerksomhet i sig selv. De gamle former er imidlertid blitt oss så dyrebare at vi ikke kan tenke oss å endre dem; vi vinner dessverre en slik tradisjonsverdi på bekostning av innholdet. Vi kommer nemlig uvilkårlig til å se *selve midlene* som noget av det usedvanlige i nadverden. Det spørs hvor lenge kirken bør holde fast på det hevdvunne apparat og dermed sette nadverdens vesen i fare for å forfuskes i sinnene. (Professor Hallesby har foreslått innført almindelig hårdt brød som brytes til nadverdgjesten. Det vilde utvilsomt være rett).

Der ligger nemlig en stor vekt på dette at Jesus tok noe ordinært og sedvanlig, noe som alle brukte. Der ligger bl. a. en overdådig rikdom i dette ikke å behøve noe utvortes usedvanlig til å virkeliggjøre det usedvanligste. Det «banale» ved midlene er en åpenbaring av innstifterens suverene originalitet.

Men burde så ikke Jesus iallfall tenkt på at der var *fremmede religioner* som hadde slike spiseceremonier før? Burde han ikke forutsatt at der kunde bli noe urent i forestillingene fordi menneskene vilde sammenligne? Han kunde jo lett funnet noe som ingen annen religion hadde brukt. Så vilde han vært fri kloke folks påvisning av «lån» og av at hans nadverd «stammer fra hedensk ophav». Et slikt brudd med alt gammelt gods vilde jo også stemt med hans fremtreden ellers: I har hørt at det var sagt til de gamle, men jeg sier Eder.

Jesus var allikevel ingen nyhetsmaker, han brøt aldri med det ordinære bare for å være original. Hvor han brøt med fortiden og med skikkene, der var det fordi de var blitt stengsler for ånd og for sannhet. Hans særkjenne var at han

omskapte, fylte, opreiste. Han renset aldri for bare å rense gamle ting ut. Men for å rense syndige ting ut.

Og for ham var intet syndig i sig selv. Ingen ting blev syndig fordi *andre* brukte det, eller misbrukte det, ikke om det så var hedninger. Han behøvde ikke å beskytte sig mot «fremmed lån» ved å sørge for at hans former kom til å *stikke av* fra det som syndige mennesker brukte. Det som *han* brukte, blev dermed hans. Der hvor han satte sitt signatur, der forsvant alle andres.

Kanskje var han sig også bevisst at *om* han hadde tatt i bruk helt rene, d. v. s. tidligere ubrukte, symboler, så vilde menneskene når som helst kunne gjøre også dem urene. Om der ikke fantes *noe* av gammel religions-skikk i det som han gav anvisning på, så kunde hans disipler nu eller engang snart religionisere det. Det kom for ham ikke an på å levere rene kar. Hans suveræne styrke og hans realistiske sans åpenbarer sig nettop i at kjød kunde bli ord og formidle ånd. Han kunde for den saks skyld tatt en hvilken som helst «hedensk» form og satt den inn i sin livslinje. Men heller ikke en *slik* djervhet behøvde han benytte sig av for å demonstrere sin uavhengighet. Han tok *det naturlige,* det som var for hånden, uten å reflektere over hvad der kunde opspores av «paralleller» til en slik skikk.

Han kunde valgt *noe annet* som var naturlig nok, — han kunde valgt f. eks. fotvasking. Da vilde det snart blitt vanskeligheter med selve *formen.* Vi kunde ikke praktisere den. Vi kunde så ha endret formen. Det har vi gjort f. eks. med dåpen. Det vilde jo være å bryte med *ham* hvis vi hadde gjort oss til slaver under de former han brukte. Men til nadverden valgte han altså en form som aldri kan bli fremmed så lenge mennesker ernærer sig på jord: det enkle måltids form.

Den religionshistoriske efterpåklokskap er imponerende, den blir bare så fatalt underminert av den enkle suverenitet i Jesu Kristi person. *Uten denne person* kunde man myldret med hypoteser og hedenske felles-momenter i «idéen», da vilde nadverdens «røtter» kunnet bli mange, og dens «motiver» uransakelig skjult i fortidens mørke og magi. Men nu er roten en eneste og motivet en eneste sjels motiv, en sjel som har *sagt* oss hvorfor han handlet.

— Motiv er ikke det samme som *teori*. Det er fatalt, kan man si, at Jesus undlot å klarlegge det hele teoretisk. Nu har vi bare hans motiver og er i villrede om hvordan vi skal *tenke*.

Enn om der hadde vært klare tanker nok og teori til overflod — men ikke noe motiv?

Det karakteristiske for Kristus er at motiv er alt og teori er svært lite, — *så* lite at han kunde overlate det til menneskene. Han mente vel at hvis de fant motivet, så kunde det være det samme med teorien, og fant de *ikke* motivet, så vilde teorien bare ytterligere forkvakle deres livsfunksjon.

Nadverden er et organisk ledd av Kristi funksjon for mennesker — og av menneskers funksjon i ham. Utenfor dette er den uforståelig.

Hvor meget der da teoretisk kan legges inn i nadverden, eller hvor *lite*, — det avhenger av hvad Kristus betyr. Nadverden har i sig selv intet innhold. Innholdet er Kristus. Den som skal «utrede» nadverden, må forlate denne og gå til Kristus selv. Der eksisterer ikke noe spørsmål: hvad får vi i nadverden? Nemlig som om vi kunde få noe annet, noe mere eller noe mindre enn det Kristus er.

Karakteristisk nok motiverte han selve innstiftelsen ut fra sitt eget, ikke ut fra disiplenes behov. Det var ham som lengtet, det var ham som vilde bli minnet, det var ham som ønsket *å gives*. Nadverden er utsprunget av *Jesu åpenhet imot mennesker*. Det å bli lukket ute fra dem var hans sorg, det at der skulde bli avstand mellem dem og ham. Det å lukke sig op for dem, var hans salighet.

Derfor kunde nadverden ikke bli et *krav* han fremsatte, ikke et bud eller et vilkår. Nadverden fremtrer som en bønn til mennesker, et Jesu velkommen.

Derfor er nadverden også noe likeså personlig rikt fasettert som Kristi forhold til sjelene. Og her er vi ved noe vesentlig: fordi nadverden er et personlig forhold, er den aldri ett og det samme og uforanderlig ensbetydende for alle.

Det kan beklages at nadverden derved blir så ubestemmelig. Det blir risikabelt at man ikke kan få den *fiksert*. Men hvor så man Jesus velge det stereotype for å undgå livets risiko? Var han selv uforanderlig? Ja, i sitt vesens grunn. Men aldri i sin fremtreden, aldri i sitt anlegg overfor mennesker. Der

forente han sinnets uforanderlighet med uttrykksformenes skiften. Han var hver stund akkurat slik som det menneske trengte ham som han da stod overfor. For den ene er han dom, for den annen frelse, for den ene full av krav, for den annen full av nåde; for den ene snevret han porten, for den annen lettet han byrden.

Han kan ikke omsettes i en formel. Den sannhet at Kristus er den samme igår og idag, ja til evig tid, inneholder jo også den sannhet at han *aldri* er den samme, — nemlig aldri en statue, alltid noe levende. Han er ikke stasjonær. Dette at han *vandret,* er ingen jordisk tilfeldighet ved ham.

Like så litt som Kristus er en teori eller en idé, like så litt er da hans nadverd det. Vårt intellekt kan beklage det, men det er slik.

Derfor rummer Jesu motiv alltid noe som vi ikke til enhver tid opfatter. Originalmotivet inneholder alltid et *Mere,* ut over hvad vi erkjenner.

2. *Gjestenes motiver.*

Når det personlige spiller inn med hele sin myldrende mangeartethet, så blir det ennu vanskeligere å fiksere *gjestenes* svarmotiv. Også den ting kommer til at vi har vanskeligheter med sproget. Når vi skal uttrykke noe som er over-personlig, kan vi aldri få sagt *alt;* ordene blir ikke sterke nok for oss. På den annen side frykter vi nettop de sterke ord, fordi vi kjenner oss bundet til å være ekte i uttrykkene; men skal vi være dette, så blir der så meget av vår egen begrensethet i svaret; utenforstående må kanskje finne det svakt og uklart.

Denne vanskelighet blir ikke helt borte om vi tyr til *andres* ord, skriftens ord. Men alle slike ord er iallfall *prøvet.* Om vi ikke selv kunde preget dem, så gjenkjenner vi dog vårt eget liv i dem. Men utenforstående fester sig vel også her ved *ordene* og gir sig til å analysere *dem.* Tar vi gamle naive ord eller særlig bastante ord til å uttrykke våre motiver i, så er kanskje disse ord *ellers* brukt om andre ting, og en eller annen mener derav å kunne *slutte* at også vårt nadverdmotiv er bemenget med disse andre tings innhold.

Man kan f. eks. tenke på det ord «blodet» som noen bruker med forkjærlighet, mens andre er sky overfor det. Der er

ikke noe ord som er så centralt for det livshengivende som blodet. Eller for slektskapet og solidariteten mellem mennesker. Eller for lidelse og for kjærlighet. Men «blodet» er også et gammelt offer-ord, et ord fra mange magiske formler. *Om* jeg nu brukte dette ordet om Kristi gave, fordi mitt sinn lengter efter et uttrykk som er sterkt nok, — blir da mine motiver derfor blandet med «magi»?

De som er sky for slike ord, vil være de første til å erkjenne at ordene ikke er tingen, og de som ikke er bange for å bruke dem, vil selv innrømme at ordene er farlige *utenfor Kristus.*

Derfor blir også de gamle prøvede ord farlige når de isoleres fra helheten og blir betraktet som utsagn *bare* om nadverden. Som om nadverden var en utsondret merkelighet.

Men har vi alt dette in mente, så er de gamle kirkens uttrykk de beste.

Kristenhetens levende ord om nadverden finner vi da ikke i nadverd-*læren,* men i nadverd-*liturgien.* I sangene og bønnene som er blitt knyttet til selve handlingen, — *der* kan vi søke de ord som nadverdgjestenes sinn har kjent sig igjen i. Individets beskjedne uttrykksevne har i ritualets ord møtt noe som svarte til grepetheten i hans sinn av det som er langt mer enn ham selv og hans lille erkjennelse. Liturgien er nedslaget av kristenhetens nadverd-motiver.[1])

Alle disse motiver går over i hverandre, og ingen av dem kan løsgjøres fra ophavet i Kristus. Ved hvert motiv vil der være noe som *korresponderer* med det som hører Kristus til og kommer fra ham.

Vi kan da forsøke å samle oss om fire motivgrupper:

1. *Troskaps*-motivet har utspring i *minnet.* Jesus knyttet sitt minne i nadverden til en *avtale.* Å minnes ham er å holde avtalen. Derfor er der et moment av *lydighet,* uten at der blir tale om tvang. Minnet er noe aktivt og motiverer aktivitet også hos oss.

Når prefasjonen er sunget og gjestene kneler, heter det derfor: «La oss komme ham i hu som døde for oss og opstod for oss.» Det er ikke minnet om *nadverden* som da står i for-

[1]) Sml. til det følgende Yngve Brilioth: Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv (Stockholm 1926).

grunnen. Det er minnet om Kristus i hans aktivitet for oss. Derfor inneholder det å minnes også det å *bekjenne.* Vi minnes ikke Kristus i en dvelende erindring, men i en funksjon av troskap. Vår nadverdgang blir et svar i handlingsform til hans egne ord: *Gjør* dette til minne om mig.

Der er noe meget klart over dette motiv, og den reformerte kirke vil helst se det som det eneste. Men også den vil sikkert ved siden derav erkjenne et old-kristelig og alltid levende motiv som vi kunde kalle:

2. *Opbrudds-motivet.* Det korresponderer med Kristus som *den kommende:* «Velsignet være han som kommer i Herrens navn.» Og fra vår side: «Treder op til Herrens bord, nu I nadverdgjester.» Det er det gjensidige opbrudd i retning av hinannen. Nadverdens perspektiv har forresten på dette punkt alltid gått ut over det dennesidige. Tanken på «den kommende» inneholder jo også troen på den igjen-kommende. Derved får nadverden det dobbelte preg av en kveld på jord som har utsyn til den dag da «Guds rike kommer» (Luk. 22, 19). Det eskatologiske moment som var så sterkt hos Jesus, er for alltid knyttet til hans nadverd. Derfor inneholder opbruddsmotivet også et utsyn til det evige liv.

Det som utløses hos den kristne er *målrettetheten* i hjertets innerste. Der ligger ingen flukt i det, ikke et «bort fra virkeligheten». Der er ikke noe ekstatisk på ferde. Snarere noe av en *start* eller av en kurs-korreksjon i livsviljen.

Det er dette utsyn til Kristus som fremkaller salmens ord: «Nu våre sjeles høitid forestår». Det lyder fra oldkirkens dager i prefasjonen: «Opløfter Eders hjerter til Herren».

Derfor blir der også i dette opbrudd noe av en *frasigelse,* noe av det å glemme alt som ligger bak og strekke sig efter det som er foran. I selve lovprisningen av Herren ligger der en avsigelse av selvet. Den løsgjørelsestrang som lever i den kristnes nadverdfunksjon, er helt bestemt av målet. Kristus *er der først.* Det er ikke usikkerhet vi bryter op til. Vi går imot den kommende Herre. «I sannhet verdig og rett er det at vi alltid og allevegne priser dig.» Han som har gjort sig solidarisk med mennesker, har også gjort sig solidarisk med denne stund og denne akt. Nadverden betyr at avstandsmennesker kommer *nær.*

Dette peker hen til

3. *Samhørighets*-motivet som så sterkt korresponderer med Kristi bekjennelse til *fellesskapet.* Augustin kalte nadverden simpelthen for sacramentum unitatis (enhetens eller foreningens sakrament): enheten med Kristus og enheten med brødrene.

Vekten kan her falle forskjellig, noen vil betone foreningen med Kristus, andre mer samfundet med de troende *i ham.* Liturgien har begge deler: «Foren oss med dig som grenene med vintreet — og lær oss å elske hverandre som du har elsket oss.» Noen «mystisk» forening ut over *troens* finnes der ikke antydning av i liturgien, men selvfølgelig er avtalens forbundethet med *ytre midler* et levendegjørende moment — det vi foran så avbildet var håndtrykket. Det *er* Kristus, sier troen.

Men det er typisk for innstifteren at de to ting: foreningen med Herren og foreningen med menneskene ikke kan skilles ad. Denne Kristi egen tanke fikk tidlig sterke uttrykk hos disiplene. Tolv-apostel-skriftet (fra ca. år 100 e. Kr.) har lignelsen om alle de mange spredte korn som blir til ett i brødets helhet. Og sterkere enn noen har Luther fornyet denne tanke om de kristnes enhet i nadverden.

Det motiv som ligger heri, er *kjærlighetens.* For Kristus: Jeg har hjertelig lengtes å ete dette måltid med Eder. For hans venner den alt gjennemtrengende glede ved at han holder av dem. Men også kjærlighetens motiv i den forstand at det ikke stanser med stunden, eller går op i «oplevelsen», men slik at der tendes en ny funksjon. Nadverdliturgien uttrykker det i bønnen om at «kjærligheten må bli brennende mellem oss selv innbyrdes». Nadverden slutter ikke ved alterringen.

Uten tvil er denne pointering av nadverden som en forening *med menneskene* en aldeles nødvendig utfylling av tanken på nadverden som en forening med Kristus. *Kristus* isolert er ikke lenger Kristus i nadverden. Langfredag er han alene; ved korset står vi hver for oss. Men skjærtorsdag er han ett med sine venner. Den som i nadverden vilde søke en privat unio mystica med Kristus og derunder undgå brødrene, han vilde fornekte Kristus i selve den stund han søkte ham. Uten kjærlighetens villighet til å åpne sitt hjerte for menneskene og gå

inn i solidaritet med dem, blir der ingen Kristus-funksjon, ingen tro, intet minne, ingen nadverd.

Kommunion-tanken, som oprinnelig lå i bordfellesskapet, er sikkert svekket nu for tiden, også i de kristnes syn. Men det Kristus-sociale fornyer sig også i vår tid alltid hos nadverdgjestene. Man behøver ikke gripe til eksemplet fra den store nadverd under det økumeniske møte i Stockholm for å illustrere det. Når der er kirkestrid i et land, kan det være underlig med altergang. La oss ta en sjel som kanskje har hørt til de forkjetrede. De som har avvist ham, går til alters og han kneler midt imellem dem. Han vet i den stund at de iallfall innerst inne kun *vil Kristus,* også i sin kamp mot brødre. Han vet at han selv helt ut vil Kristus. Det er et sår i hans liv at han i døgnets strid må se motstandere i dem som dog står for ham som brødre så snart han ser hen til Kristus. Enhver strid mellem kristne er *unatur* for Kristus-sinnet i oss. Der lever i oss en trang til å få realisere samfundet med alle kristne, efter å få gå op i samfundet. Der er et eneste sted hvor det kan skje her på jord, men det er også det eneste vesentlige sted.

I slike stunder blir derfor *kirken* det som den egentlig skal være: enheten i Kristus. Den som er ved alterbordet er ikke lenger utenfor. Ikke utenfor Kristus, ikke utenfor troens samfund. Slik er nadverden sjelens dypeste social-funksjon: solidaritet med Kristus og — i ham — med brødrene.

4. Men helt inn til centrum når vi først når vi møter *hengivelses-motivet.* Det korresponderer med Kristus som *gaven.* De kristne vil helst bruke betegnelsen: offeret. Vi har her et av de vanskelige, beheftede ord. Men når vi holder fast på at vi aldri beveger oss utenfor Kristus, og når vi da ser til Getsemane og til Golgata — hvad skal vi så bruke for et annet ord enn offer? Jesus selv brukte det enklere uttrykk «gave», men en gave så fylt av en kjærlighet som *lider* for andre, hvad kan den kalles annet enn offer? Ordet *gave* er allikevel centralt fordi det her ikke er tale om offer i betydningen av en gjenstands tilintetgjørelse for å fremkalle behag hos en oververdslig makt, ikke om en prestasjon, men om en hengivelse i døden for å redde ens kjære. Når Jesus sa: «gives

for Eder», og «utgydes for Eder», så stillet han sig som giveren overfor mottageren.

Den gjensidighet som alltid er tilstede i Kristus-funksjonen, peker også på oss som givere, nemlig som dem der gir han vårt sinn, *overgir* oss til ham. Derfor kan der også billedlig tales om at *vi* bærer frem et «offer» til ham. Vi nøler med å bruke ordet, fordi *hans* kjærlighet og hans lidelse igrunnen er det eneste som gjør ordet mulig i det hele tatt. Men Kristus vil det slik. Og nadverdsalmene synger om trangen til helhjertet hengivelse, til ubendig ærlighet og sanndruhet; de synger ut trangen til at han restløst skal få disponere mig.

Motivet blir derfor her for den kristne både trangen til å *motta* og trangen til å *overgi*. Fattigdomskjenslen og avstandsbevisstheten skapes av mitt livs nederlag og min hele *natur*. Ikke detaljer og nummererte synder er det vesentlige, men hele jeg som *er slik som jeg er*.

Her er Kristus den forsonende kjærlighet; gjennem ham og hans liv og død kan alene jeg komme Gud nær. Han sier det så enkelt som med ordene om en «ny pakt» med «syndernes forlatelse»; men for oss blir dette *alt*.

Det som lever hos oss er bønnen om *gjenoprettelse*. Svaret lyder i kirkens ord: «Han har givet Eder sitt hellige legeme og blod hvormed han har gjort fyldest for alle Eders synder.» Denne gjenoprettelse av det avbrutte, av det hensygnende, er det som uttrykkes i alle salmenes og liturgiens ord om forløsning og om næring og kraft: «Han styrke Eder derved i en sann tro til det evige liv.»

Hengivelsesmotivet omfatter således det *uforbeholdne* både hos giveren og hos mottageren, — den uforbeholdent erkjente fattigdom hos oss, den uforbeholdne åpne rikdom hos ham: Vi hengivet Kristus, han hengivet oss.

— — Har nu alle kristne til enhver tid disse motiver, og alle like klare? Aldri! Sikkert finnes der også motiver som ikke foran er kommet med. Hver enkelt har sine, noen er nye og noen er gamle og dog alltid like nye. Noen synes at de selv har et svakt motiv — de ser bare desto sterkere Kristi motiv. Og da ser de nok.

Forstå nadverden er det ingen som kan. Man skulde aldri ta for sig nadverden som et isolert fenomen og prøve å for-

klare hvad som «foregår». Nadverden er en underavdeling under Kristus. Den som ikke *kjenner ham*, bør la nadverdspørsmålet ligge. Det vil aldri lykkes å få Kristus rasjonalisert. Dette at han er verdens levende agens, aktiv og initiativtagende i denne dag, det er ikke bare mysterium, det er *mørke* for den som har nok i sitt eget lys. Og *våre* nadverdmotiver kan såvisst ikke opklare mysteriet.

3.

Motiver hos kristne som ikke går til alters.

Det er vanskelig å få vite motivene hos kristne som undlater å ta del i nadverden. Men noen hver av oss får leilighetsvis et inntrykk av dem. Under møtene med menighetsrådene ved visitasene kommer samtalen ofte inn på dette spørsmål. Efterhånden har der da samlet sig op en del erfaringer; de gir et broget billede. Der synes imidlertid være to hovedgrupper av motiver: de overåndeliges og de forsaktes. Og innen disse adskillige sjatteringer:

1. Overåndelig er — som vi har sett — den tankegang at nadverden er overflødig for en «ånds-kristen». Slik tenkes der imidlertid i de forskjelligste kretser, fra pinsevenner og til «kultur-kristne». Der ligger sikkert ikke noe *bevisst* anmassende i tenkemåten, men den forutsetter dog en tilstrekkelighet utenom Kristi avtale. Tankegangen og alle de spørsmål som her kan brenne hos de enkelte, er utført på de første blader i vår studie. Uten tvil er der i den uensartede flokk av disse kristne også mange som er pint ved sin egen tilbakeholdenhet. Men når omvendt nadverd-avvisende kristne vil gjøre fordring på å være særlig «evangeliske», — da er de offer for en selvmotsigelse i sitt forhold til frelseren, om de så kaller sig frelsens hær.

2. Mer forståelig er en tankegang som utspringer av den i de siste generasjoners lutherdom ensidig betonede karakter ved nadverden som *pant på syndernes forlatelse.* Folk er blitt forvirret ved at absolusjon og nadverd er forenet. Man sier: nadverden blir jo bare en dublett. Hvis syndstilgivelsen i absolusjonen er *reell* — og hvad skulde den ellers være? — så mister jo nadverden all mening og alt innhold *efterpå!* Og når kir-

ken mener at syndsforlatelse fra Gud kan meddeles ved tilsigelse efter skrifte — hvad behov er der da for brød og vin?

Det er underlig å følge utviklingen av dette punkt i våre lærebøker i de siste århundrer. Det er tydelig hvordan der f. eks. fra Pontoppidan og til Laache og Sverdrup er skjedd en forskyvning av nadverdens innhold. Hos Laache er det om og om igjen bare det samme svar på hvad nadverden betyr — det er syndernes forlatelse. Dette svarer til de siste generasjoners form av pietisme og metodisme, hvor det subjektive står i forgrunnen og hvor synd og nåde ensidig og eksklusivt er blitt *hele* evangeliet.

Visst kan man påberope sig Luther, ja innstiftelsesordene selv, til støtte for dette med syndernes forlatelse; men hvad lå der tidligere i dette uttrykk, og hvad legger folk nu inn i det? Luther lot det omfatte *all salighet i Kristus*. Den rent negative side, ophevelsen av minusposten, *utstrykning* og renvasking, trådte nok ikke tilbake for ham, men var innbefattet i et stort plus som var det vesentlige. Som hos Paulus: Den som er i Kristus, er en *ny skapning*. Hele barne-kårets trygghet og varme, den nye lyst og hjertetrang, kjærligheten til Gud og til mennesker bodde for Paulus og for Luther i det liv og den salighet som het syndernes forlatelse.

Men det er farlig slik å legge et utvidet innhold inn i et uttrykk som i folks vanlige bevissthet nu for tiden er blitt ganske snevert. Følgen blir nemlig at sneverheten seirer og så skyver hele det øvrige innhold ut. Slik kommer det halvt *juridiske* ved begrepet syndsforlatelse i våre dager til å uttømme nadverden for det langt mere omfattende og positive. Det som Pontoppidan uttrykker med ordene: «styrkelse av tro, håp, kjærlighet, tålmodighet, ydmyghet, bønn og alle åndens frukter *ut av Jesu fylde.*» Alt dette har senere generasjoner latt tre tilbake for det juridiske moment.

Vi har en altfor fattig barnelærdom om nadverden — det er saken. Og de kristne som tenker ensidig om nadverden og er i villrede om dens organiske plass i deres trosliv, er meget å undskylde. Nadverden har aldri vært «bare» syndernes forlatelse. — Men hvad vilde den vært *uten* det?

3. Et utslag av over-åndelighet som nærmer sig det ukristelige, møter vi i en betraktning hos visse eksklusive kristen-

kretser. De vil ikke gå til kirkens nadvedbord fordi det ikke er «rent». Det trer frem i en uttalelse som denne: «Jeg er ikke sikker på at de er omvendte de andre som går.»

Også i dette er der nok noe forståelig. Det forkastelige er at man mener å skulle skaffe et renere nadverdsamfund enn det som Jesus selv hadde. *Den som vil være nær Jesus risikerer alltid også å komme nær syndere,* både omvendte og uomvendte.

I byen G. i Sverige hadde Waldenströms folk dannet privat nadverdforening fordi de vilde ha et renere nadverdbord enn kirkens. En av de ledende sa efter 30 år erfaring herom til Nathan Söderblom: «Nu går jeg til alters i kirken igjen, for nadverdbordet i kirken *gir sig ikke ut for å være rent.* Men *det* gjør vårt, og desto verre blir det at man ser og vet at det likevel ikke er rent.»

— Dette kan høres som en konsesjon til det *praktisk* umulige i å skaffe et «rent» nadverdbord; man innser det umulige i å realisere idealet. Men efter Kristus er det nettop *prinsipielt* riktig at utsorteringen ikke skal tilsiktes og gjennemføres av oss. Tanken om at noen utvalgte tør anse sig selv som «rene», er en uhyrlighet.

4. Men tanken går igjen på et høist alvorlig område: i *frykten for uverdighet.* Som en flammetrussel har kirken latt Pauli ord — oprinnelig en advarsel overfor ganske spesielle og lokale forhold — skremme de svake sinn. Så langt går Laaches barnelærdom at det i svar nr. 373 heter: «Det er langt verre å gå uverdig til Herrens bord *enn slett ikke å gå.*» Ikke underlig at slikt fikk konsekvenser. Så dypt stikker *skremtheten* overfor det hellige, at mange av menighetens beste kristne aldri våger sig frem. Det nytter ikke å forklare forholdet for dem. Det er forgjeves at man sier: men om du nu virkelig kjente dig helt verdig — tror du *da* at du var det? Eller om man sier til dem: uverdighetsfølelsen er det eneste tegn nettop på verdighet i Jesu mening. — De sitter fast i en instinktiv angst, som kirkens lære har vakt i dem i unge år.

Men *alvor* må det jo være? Og der er vel tider da vi er uverdige? Det siste er vanskelig å svare på, hvis man da tenker på tider da vi virkelig har trang til å møte Herren. Men *alvoret* blir ganske visst aldri borte fra denne handling. Under

den blev forræderen brent ut. Ikke utjaget, men brent ut av kjærligheten. Den uverdige tåler ikke Jesu velgjerning. Alvor er det med altergang.

Kan vi da bli sikre? Nei, men vi kan bli usikre. Disiplene var usikre på sig selv; da Jesus nevnte noe om en forræder, sa de, den ene efter den andre: «Det er da vel ikke mig, Herre? Denne usikkerhet var det siste Jesus merket hos dem før han utdelte brødet. Er så de usikre og de bedrøvede mere uverdige idag enn da Jesus selv var utdeleren?

Også den første *tvil* Jesus møtte efter sin opstandelse, brøt han ved å gi de usikre nadverdbrødet. De uklare var for Jesus aldri uverdige.

Det *farlige* i våre menigheters syn er dette at man ikke bare har reservert nadverden for de *verdige,* men for de *ferdige,* de som formenes å ha nådd helt inn og helt frem i alle troens ting. Som jeg hørte det av en av de forsakte: «En må være en *god* kristen før en kan gå til alters.» Man kan bare spørre: hvordan er det menneske som tenker om sig selv at han er en god kristen? Om Jesu innstilling synes man ikke å bekymre sig.

5. En del engstelig reflekterende kristne holder sig tilbake fordi de er så redd for at det skal være *hyklerisk* av dem å vise sig ved alterbordet. De tør ikke gi sig ut for å være så «langt komne»; ikke for sig selv engang tør de det. Dessuten frykter de at de ikke skal kunne *holde sig på det nivå* som de mener altergangen forutsetter hos dem i livet efterpå. «Eg kann ikkje halda meg so rein som ein borde når ein har gått til alters,» sa en av dem. Slike mennesker synes de måtte leve så å si som modeller efterpå. Og folk kontrollerer dem! Da vil de heller få lov å leve lønnkammerets liv.

Her viser sig mangelen på gjensidig støtte i miljøet, mangelen av et kristent brorskap. Å gå til alters i kirken er blitt som å stikke sig ut, isolere sig, istedetfor at det skulde være å bli favnet av et bærende samfund. Og i dette med å skulle leve «syndfritt» efterpå er der en fryktelig misforståelse av Kristus og av hvad det er å være *disippel.* Men det holder mange tilbake.

6. Her spiller likefrem *folkesnakket* inn. Folks øine er rettet på dem som går til alters, heter det: «Om jeg nu person-

lig er nådd til den evangeliske fortrøstning at Jesus nettop tar imot de uferdige og de svake, så vet jeg at i opinionen hersker en ganske annen målestokk.» La oss høre en bondes ord: «Når jeg reiser mig fra kirkebenken og går op til alterringen, har jeg en kjensle av at jeg blir stukket i ryggen av utallige øine; som med knappenåler stikker de mig, jeg vet godt hvad de sitter og tenker og kanskje hvisker til hverandre.»

I en samtale om dette fenomen blev det spurt: men slik kan da ikke *kristne* sitte og tenke i kirkebenken? Svaret lød: «Det er nok ofte at det går den tanke gjennem en: Jeg synes nå ikke det, at *han* rettelig hadde plass deroppe.»

Så liten solidaritet med Kristus er der hos de kristne!

Det er ikke alle steder slik. Under den refererte samtale, som fant sted i en menighet hvor deltagelsen i altergangen var ytterst svak, blev det tilføiet om nabosognet at «*der* går de, for der er det ikke no *merkelig* i det.» Der har vi igjen dette at de kristne selv har gjort det til noe avstikkende, det som for Kristus var det naturlige.

Hvordan folk biter sig merke i at en mann går til alters, viser denne oplevelse. P. O. hadde en søndag vært altergjest. Han hadde en nabotvist om et gjerde. Da så skjønnet blev holdt ut i uken og naboen efter adskillig prosedure om P. O.'s urimelighet, tapte, ropte han til P. O. i alles påhør: «Ja no må du berre gå til alters, så blir det bæ're me' dæ.» — Man må være opmerksom på at det — særlig for ungdommen — er meget slikt som holder tilbake.

— Om alle disse «motiver» kan man bare si at enhver får granske sitt liv og se til at han står fast i sitt eget sinn. Det er farlig å bøie av for *bekvemmeligheten* ved ikke å vedstå sig sin tro. Det er lett å *forstå* de mer ensomme kristne som helst går til nadverd når de er i en fremmed kirke eller når de er i en større flokk på et kristelig stevne. Men slik Nikodemusgang til Kristus må ikke bli mere enn et gjennemgangsstadium. De maa ut i den kamp som det er å bekjenne for all verden, og ta konsekvensene.

For bak mange av de motiver som her er referert, kan ubevisst gjemme sig både feighet og en ulyst til å la Kristus få *alle* ens livs tråder i sin hånd. «Lønnkammerlivet» kan

være dekke for en smug-beregning om å slippe utenom forpliktelsen.

— — Hvad disse motiver til *ikke* å gå til alters avdekker, er iallfall to ting: De kristne er selv de som vanskeliggjør veien til nadverdens velsignelse. Og: hvad man enn kan finne av «magiske» momenter i enkelte overtroiske kretser i fortid og nutid, så viser det sig at både i folkeopinionen og i de kristnes kretser møter oss en stikk *motsatt* tendens, nemlig til å gjøre nadverden til en etisk-religiøs forpliktelse som krever en prestasjon av vår sjel. Fra alle tre hold avvises således talen om det magiske i nadverden: fra folkeopinionen, fra de kristne som går til alters — og fra de kristne som ikke går.

Og med suveren makt skjærer den tvers igjennem all «psykologi» om nadverden den bønn: O du Guds lam, som bar verdens synder, miskunn dig over oss! O du guds lam som bar verdens synder, du give oss din fred!

VÅRT KRISTNE ÅNDSLIVS GRUNNFORM

Av sogneprest H. DEVOLD

Vår kristne tro er den Helligånds samfund med Gud ved Jesus Kristus. Dette er hvad Kristus kaller det ene fornødne. Om alt annet sier han, at vi først skal søke Guds rike og hans rettferdighet, så skal alle andre ting bli tillagt oss, og således komme på sin rette plass. I overensstemmelse hermed heter det i 1 Joh. 2, 15 f.: «Elsker ikke verden, ei heller de ting som er i verden, alt som er i verden, kjødets lyst, øinenes lyst og et hofferdig levnet er ikke av Faderen, men av verden.» Efter dette har så pietismen isolert sig fra verden, og dyrker det ene fornødne.

Imidlertid er vi jo nødt til å leve i verden, og må derfor på sett og vis finne en modus vivendi. Og dermed er vi midt oppe i å måtte gjøre oss rede for vårt forhold til verden. Hos Maxim Gorki er der en student, som i ekte russisk diskusjonsiver sitter og gjentar: «uten en syntese kan mennesket ikke leve.» I vår kirkelige teologiske drøftelse har vi også av og til hørt gjentatt, at vi savner den store syntese idag, den som i romantikken behersket det hele åndsliv, da Boström i Sverige og Hegel i Europa samlet alt i himmel og på jord i et verdensomspennende system, hvor hele vårt kulturliv var samlet i en universitas der alle fakulteter arbeidet sammen og hvor stat og kirke gikk hånd i hånd. Der var noget stort og verdifullt ved denne det hele kulturlivs åndsenhet. Dengang kunde der bygges et stort system av hele vår verdensanskuelse med dogmatikens kirkespir som øverste tinde.

Men omvendt blev det siden ja, da romantikkens åndsbårne verdensspekulasjon bleknet og naturvidenskapens empiri tok ledelsen. Som et stort arktisk isbjerg, hvis basis var i opløsning, veltet hele den stolte bygning overende, så tinder og tårn og den skjønne arkitektur gikk ad undas og forsvant i dypet. På den lave naturgrunns elementære virkelighet tok Darwin

og biologien det hele i besiddelse med en jordbundet virkelighetssans og metode. Den sjelløse materie i et fysisk kosmos uten Gud, en mekanisk årsakssammenheng, uten moralsk frihet, blev det hele kulturlivs basis og troesgrunn. I et sansebundet dyreliv fikk så vår kristne tro en banlyst og anfektet tilværelse, hvor den med alt levende blev henvist til sin kamp for tilværelsen. Kirken blev tvunget inn i en defensiv, knapt tålt, stilling, som nok kunde fornye kristendommens gamle pessimistiske syn på denne verden, og nok innbyde til pietismens verdensfornektelse og eschatologiske lengsel efter å fries ut av denne forkrenkelighets lovbundne fengsel i syndens og dødens land.

Under disse omstendigheter måtte den apologetiske kamp for kristentroens elementære sannhet bli en nødvendighet, og anledningen til utbygning av troens dogmatiske system, enn si den verdensomspennende syntese av alt kulturens åndsliv, bli håpløs og umulig. Alle spørsmålsstillinger måtte flyttes. Man kjempet på empiriens grunn om de første grunnspørsmål, om Gud, om sjel, om moralsk frihet, om åndelig liv overhode. Så fikk vi da gjentagende høre det dype sukk, at den store synteses tid var forbi. Vi blev henvist til psykologisk-historisk forskning, med innføling i eldre tiders sjeleliv på samme vis som våre forfattere søkte det virkelige sjeleliv hos sine skildrede personer, gjennem intuitiv innføling, uten nogen slags fordom eller subjektiv vurdering. Virkelighetssannhet som den rent uhildet lot sig konstatere og empirisk verifisere. Således blev vi henvist til en empirisk immanent, psykologisk teologi, uten dogmatisk system og har så stridt troens gode strid i den mekaniske materialismes fengsel.

Vi holdt oss til Jesu liv, psykologisk opfattet, Jesu «indre liv i Gud», og til hans livshistories korsdrama, hvori «visdommens og kunnskapens skatter er skjulte», et historisk virkelighetsdrama om menneskets synd og Guds nåde, åbenbaringens historiske faktum og troens klippegrunn. Men noget dogmatisk system eller verdensanskuelsens syntese kunde vi ikke nå, til skade for opdragelsen og til opløsning av vårt åndslivs elementer.

Nu er situasjonen betydelig bedret siden naturvidenskapen selv har opløst den gamle materialistiske grunnteori om stoff

i bevegelse i ubrytelig årsakssammenheng. Hele den materialistiske mekanikk og determinisme er underkjent av den fritt forskende naturvidenskaps uhildede sannhetserkjennelse. Det er store ting, og vi puster atter fritt i en moralsk frihetens verden.

Imidlertid har vi fått lære, hvorledes det ene fornødne kan friste livet og holde ut gjennem all verdens motstand og dog eie troens seier over verden.

Men derunder har vi også fått lære *den ting som jeg her ønsker å understreke og gjøre gjeldende,* at det er såre sant hvad Gorkis student holder på å gjenta: *«uten en syntese kan mennesket ikke leve.»* Under våre åndsforhold idag er hvert individ nødt til å forme sin egen syntese for å kunne leve her i verden. Om vi ikke gjør det, kommer det av at vi lever mere og mindre på autoritetstro, som overtar tingene for oss. Men skal vi, som *vi* har vært nødt til i den moderne naturvidenskaps kulturperiode, selv innestå for vår tros sannhet og visshet, og i protestantisk betydning vite hvad og på hvem vi tror, da må vi med livs nødvendighet skape oss vår egen syntese, for å kunne leve her i verden i en personlig gjennemtenkt, erfaret og bevisst kristentro. For troen vil være livets alt beherskende grunnsannhet. Alt som ikke er av tro er synd. Vi kan ikke leve to liv, et verdslig og et åndelig, for vi har bare ett liv.

Så lenge Darwinismens og biologiens evolusjonslære hersket, hadde vi dog på sett og vis et sammenhengende verdensbillede. Det var materialistisk og mekanisk. Men i den biologiske evolusjons stigende differensiasjon og livsutfoldelse fikk efterhånden det hele menneskelige kulturliv sin plass og på sett og vis sin forklaring. Kampen for tilværelsen fikk også plass for altruismens sannheter. Det solidariske samfundsliv med den høiest mulige lykke for de flest mulige blev grunnleggende moralkodex. Troen på fremskrittet som en biologisk begrunnet livslov gav utsikt til et høiere og bedre humant kulturliv, og blev således den bærende tro ikke bare for kampen for et bedre samfund, men også for individets livstro og fremtidshåp.

Det var ateistisk materialisme, det var dyreliv, det var mekanisk determinisme, det trodde hverken på Gud eller på

synd, men på samfundets forbedring. Gjennem Avenarius og Mach blev til slutt den siste arvede rest av ånd, som vil være noget høiere og herske over naturlivet, tilintetgjort. Det hele kulturliv blev jordisk sansebundet dyreliv, stedt i selvopholdelsesdriftens kamp for tilværelsen. Gud, dyd og udødelighet var definitivt avgått ved døden.

Til dennesidig virkelighetssans og erfaringsvisshet var vi så henvist, og holdt oss til Jesu historiske virkelighet, til psykologisk innføling og samvittighetsfornemmelse av hans gudsliv, til korsdramaets historisk virkelige anskuelsesundervisning, manifestasjon, av synd og nåde, og hevdet dets troesskapende kraft for hver sjel som det med Helligåndens makt i samvittigheten drog til sig. Vår erfaringsvisshet om denne makt til å føre oss til oplevelsen av Gud i syndstilgivelsens nåde blev vår tros grunn. Kants kategoriske imperativ kom atter til sin rett med korsdramaets åpenbaring av vår synd og Guds nåde. Troen skaptes således her i vår historiske virkelighet og verifisertes gjennem vår erfaring, og seiret allikevel på empiriens grunn. Således hadde vi det i Rietschls, Harnacks og Herrmanns dager.

Men siden er der jo skjedd mange og store ting. Ikke bare har religionshistorien relativiseret kristendommens herskerstilling blandt verdens mange religioner. Men også Guds dommedag har gått over det moderne Europa, og har pany forferdelig vist oss syndens og dødens lov i verden. Menneskets tanker og veier har vist sig ikke å være Guds veier og tanker, og hele den tillitsfulle humane kulturtro er brudt sammen, mens folkene sitter i syndens og dødens skygge. Troen på det humane fremskritts idealer og deres evne til å skape det bedre samfund med den større livslykke, er knust og alle våre ekspertérs visdom er blitt spottet av livets virkelighet. Og slekten befinner sig i nød. Våre før så heftige teologiske stridigheter er skrumpet sammen til å bli interesseløs disputt mellem lærde, som aldri blir ferdig med slik innbyrdes underholdning. Fundamentalismens fetisjtro på skriften, liberalismens medierende forståelse, de er begge blitt like uduelige til å hjelpe en slekt i dypsens nød. Det kan alene Gud selv, Han som skaper liv og styrer det. «Av dypsens nød roper vi til dig, Herre.» Det er vår stilling idag.

Den sønderknuste kulturs hele åndsliv befinner sig i opløsning. Liberalismen er blitt et forlorent konglomerat, som i den grad er blitt spesialisert og splittet i stykkevis forståelse, at alt er gått i stykker, uten livssammenheng. Slektens tro og moral er uten mål og mening. Fundamentalismens dogmer er raknet op i sømmene og vår historiske bevissthet henviser dem til historiens annaler. Men vi må leve idag.

Kun ett virkelig livssystem med hel livsvilje og tro viser sig idag. Det er kommunismen. Den bygger på formentlig solid materialistisk grunn, og mener at uten øl og mat er helten ingenting. Kulturens fornemste opgave er den rette ordning av matspørsmålet. Ved teknikkens hjelp skal der skaffes overflødig mat uten anstrengelse, ved den rette samfundsordning i et solidarisk, klasseløst samliv av arbeidere. I et industrialisert menneskehetens fabrikksamfund skal det tusenårige rike realiseres, med overflødig mat og fritid og fornøielser. Det abstrakte menneskeindivid skal her, uten lenker, bånd og tvang, få utfolde sig, når han blott har utført sitt totimers arbeide ved maskinen. Klassehat, rasehat, chauvinisme og alle egoismens asociale forbrydelser bortfaller i en menneskemasse av veldresserte fabrikkarbeidere og ingeniører. Systemet er enkelt, logisk klart og tiltalende for det sansebundne menneskes tro på maten og moroen, panem et circenses.

Dette system er sterkt på grunn av sin helhet og logiske klarhet. Dets agitasjonskraft i en klassehatets kamp er lett forståelig, og de intellektuelles oprør mot den kristne syndelære og selvopgivende lydighet mot Kristus likeså. Synd er ikke mere, og heller ikke arbeidet i ansiktets sved, men fri og rik menneskekultur, som blir jorden og dens opgaver tro.

Men akk, det strander på mennesket skapt i Guds billede, som ikke kan dresseres som en hund. Som i synd og eventyrtrang vil sprenge fengslets murer. Et veldressert socialt *masseindivid* er dessverre ikke bare en blodløs abstraksjon, men en contradictio in adjecto. Vår sjel gyser ved at skulle hjemfalle dette hjemløse, sjelløse einerlei av forskjellsløse arbeidsmyrer. Den foretrekker spenningen, kampen, lidenskapen, nøden fremfor dette liv blandt tilfredse drøvtyggere. Det er forbløffende at vår intelligente ungdoms oprørslyst og uben-

dige individualisme kan gå hen og gi sin tro til en slik chimære. Den er jo åbenbart individets selvmord i desperasjon. Sålenge kampen står på, med revolusjonens brandfakkel grelt lysende, med livsfare og individets selvløse offer for en stor rettferdighetssak, kan det forståes. Men just denne ville rettferdighetshunger med livet som innsats vidner jo høit om at vår sjel ikke mettes av brød alene, men hiker efter vårt sanselivs offer for det som er større enn oss. Aldous Huxley har vittig fremstillet den nye rasebiologis fabrikk av dresserte masseindivider, og ser sig nødt til å sørge for forskjellige grader av intelligens og klasser i det nye klasseløse samfund, således avrettet, at de ikke kan skjønne eller savne hvad de nødvendige høiere grader av direktører får som monopol og særrettigheter. Mekanikens tredemølle med en uhyre overfladisk menneskekunnskap!

Ellers er det såre merkelig å iaktta livets eiendommelige ironi gjennem dets ufrakommelige antinomier. Av verdenskrigens fryktelige åpenbaring av syndens og dødens makt, med hele den moderne teknikk i syndens og dødens tjeneste, fremkalles den aller lyseste og naiveste optimismes tro på det nye tusenårsrike ved denne samme teknikk, som uten videre nu skal tjene et samfund hvor synd er avskaffet ved den aller syndigste terrors metoder og hvor den rette samfundsorden gjennem brutal tvang skal skape rettens seier! —

At teknikken skaper nye arbeidsvilkår og fremtvinger en ordning av alle næringsveier i store organiserte brancher, som blir nødt til å samarbeide i en omfattende planøkonomi under et centralstyre med makt til å bestemme de forskjellige produksjonskvota, det ser vi tydeligere for hver dag som går. Men dette har jo intet med Marx's materialisme og ateisme å gjøre. Det betyr ingen internasjonal revolusjon, men en langsom omlegning av alt arbeidsliv med eftertrykk på at enhver gjør sitt på sin gamle nedarvede arbeidsplass, med frihet både for individ og brancher innenfor det naturlige, nasjonale, nedarvede folkehjem. Her blir hjem og kristentro og kulturarv den faste hellige grunn som før.

Men at denne omlegning har fått kommunismens abstrakte sjelløse og fikse idéform, det er jo en følge av materialismens og liberalismens opløsning av kristen tro og moral, og derved

er syntesen av arbeidernes naturlige klassekamp og denne chimære blitt en undgåelig kamp vi får å bestå. Gjennem Russland, terrorens, massestyrets og slaveriets land får den jo en verdenshistorisk makt og ekspansjonsvilje som truer vårt folkehjem i dets grunn. Ikke bare må vi si med Horats: «tunc tua res agitur paries cum proximus ardet», for det er ikke bare i naboens vegg det brenner, men det brenner alt i grunnen av vårt eget hus. Og som kommunismen er et helt åndelig livssystem, så må også den makt som skal overvinne den, være et helstøpt livssyn, som i en livets syntese omfatter det hele kulturliv, både kirke og stat. Det går ikke an da å si, at vi skal gi keiseren hvad keiserens er og Gud hvad Guds er, for keiseren krever det hele, og vil en hedensk materialistisk dyrkelse av sitt system. Det kan kun møtes av en motsvarende kristen syntese, som kjemper motstanderen ned. Dette er det som ligger i den politiske kristenforfølgelse i Russland, og dette ligger omvendt i Tysklands krav på en kirke som må være med i det kristne nasjonal-økonomiske folkestyre, som nu tar skikkelse der. Det er underlig å se de kirkelige kretser ikke forstå det, og ville på liberailsmens gamle grunn være utenfor det hele og sysle med sitt kirkestell. Det er umulig, og disse ideologiens menn vil jo nok også pent føie sig efter den nødvendige statsordre de får. Beundring vekker det jo ikke, og nogen anledning til martyriet blir det heller ikke. For de blir jo nettop ikke forfulgt, men kallet til å medvirke i de *kristne* folks nye form for statsøkonomisk liv, som teknikken skaper, og således til den nye form for samlivet mellem kirke og stat. Likesom de til største gavn for kirken tvinges sammen til en rikskirke. Det er bedrøvelig hvor dårlig dette blir forstått, fordi syntesens nødvendighet ikke blir forstått.

Eiendommelig er det her å legge merke til hvorledes vi nu samtidig får bønnen av dypsens nød, som også kalles Barthsteologien, og den nye skikkelse av det sønderknuste folks liv. Det livsnødvendige er, at troen på Gud slår igjennem hele den forlorne liberale moderne verden som lyn der kløver alt til grunnen. Den nøkterne virkelighet som den unge slekt roper på, med negativ innstilling til alle våre lærdommer og idealer, må opleve Guds grep i tingene og reddes fra relativismens og

den fullkomne negativitets hjelpeløse tilstand. Vi trenger et dypt gjennemslag og en absolutt samling til en levende tro på Gud, all virkelighets bærende grunn. For «Gud er grunn.»

Og da viser sig påny hvad jeg kaller vårt kristne ånds og kulturlivs grunnform. Der er nemlig tre ting vi alltid må holde på med, den ene ting er *Gud,* den annen ting er *oss selv,* og den tredje ting er *den verden vi lever i.* Og hvis disse tre ikke står i den rette syntese, så forderves vårt liv i villfarelse og synd.

Fornemmelsen av «Det hellige» er, som Otto har påvist, et urdatum, og hverken et spekulasjonsprodukt eller uvidenhetens frykt for det ukjente og farlige. Det er uutryddelig, uaktet det er en lang historie fra naturreligionens skrekk til Höffdings kosmiske ærefrykt. Troen på Gud er uvilkårlig, og for oss kjennbar i samvittighetens kategoriske imperativ. Vi vet at *vi* ikke er livets herrer, men henvist til Hans lov og orden, som almektig styrer det ene lovordnede kosmos. På samme tid vet vi, at det ikke er naturlivet som er Gud, for det er ringere enn oss, *vår* intelligens og styre underlagt. Vi går og styrer ting som ikke er våre, men Guds ting. Å gjøre den oss underordnede natur til gjenstand for dyrkelse, er da kun en form for dyrkelse av våre begjærligheter og sanserus. Frådseriets, drukkenskapens og liderlighetens menneskenedverdigende trældom. Ikke mat for menneskets sjel. Å gjøre sig selv eller menneskeheten, den humane kultur, til gjenstand for vår dyrkelse, er en falsk og hul ting. «Du skal tilbede Herren din Gud og tjene Ham alene.» Dette er selvlysende sannhet og kosmisk fornuft for menneskets hjerte og samvittighet. Vårt liv er personlig og søker derfor Gud selv, personlig. Ja, sier vårt hjerte, vår forstand og vår samvittighet. «Creavisti nos ad te, domine, et cor nostrum inqvietum est donec reqviescat in te.»

Vår selvbevissthet sier oss samtidig, at innenfor vår bevissthets mikrokosmos, som optar alt i sig, der må vi, efterhånden som vi naturlig vokser i frihet og selvstyre, inordne oss i Guds lov og livsorden. Å gjøre vårt jeg til verdenscentrum er innlysende falskt og umulig. Vi er jo ikke verdens herrer. Vi er Guds tjenere, og må lyde hans lov og vilje.

Foruten denne kosmiske grunnform for vår bevissthet har

vi svarende dertil vår sjels organiske struktur, som likeså er uforanderlig og avgjørende for alt vårt åndsliv, vårt hjertelivs trang til tro og hengivelse, vår tenknings analyserende forskning, og vår intuisjons betraktning, med andre ord religion, videnskap og kunst.

Oprinnelig er alt religion, alt menneskets liv var innesluttet i naturreligionens religiøse frykt. Det praktiske liv kaller imidlertid ut våre evner og vekker vår tenkning. Det religiøse er ikke tenkningens produkt, trangen til forklaring er sekundær. Im Anfang war die That. Den oprinnelige frykt for naturmakter blev naturreligion med dens trolldom og fantastiske forestillinger om himmel og jordmakter. Siden blir det lovreligion i et lovordnet samfundsliv, hvor alle lover får den religiøse frykts sanksjon, og således blir guddommelige bud. Til slutt blir det personlighetslivets hengivelse til Gud. I tidens fylde fullkommet ved Kristus, som delaktiggjør oss i sitt liv i Gud.

Først langt om lenge begynner tenkningens søken med sine egne midler efter verdensforklaringen, uten nogen annen, praktisk tvingende grunn. Videnskapen som tjener vår ånds trang til forståelse, og som samler kunnskap for dens egen skyld. Den praktiske nytte blir sekundær. Vi får videnskap for videnskapens skyld.

Samtidig gjør vår formsans og skjønnhetssans sig gjeldende. Oprinnelig praktisk nyttig blir den efterhånden til dyrkelse av den skjønne form og skaper kunst, brukskunst i form og farve, skildringens kunst i diktning, i maleri, i skulptur og i musikk. Det levende liv i form, i farve, i rytme og i ord. Avspeilingen av det levende liv i vår reflekterende bevissthet, kunstens bedrift.

Vårt åndsliv har så alltid disse tre sider, religion, videnskap og kunst. Vi kan derfor si, at vårt åndsliv alltid ligner *en treskibet dom*. Det store midtskib fører alle op til høialteret til møte med Gud i tilbedelse og bønn, til troens lydighet mot Gud og hans hellige vilje. I det ene sideskib holder så videnskapen til, og har til sitt kald den rettskafne forskning efter sannhet. I det annet sideskib holder kunsten til og søker levende fremstilling av livets levende virkelighet, hungrende efter dets skjønnhet og renhet.

Oprinnelig var altså alt religion. Siden kommer det voksne åndslivs gjennemreflekterte bevissthet og verdensorientering til. Omsider får vi den fritt forskende videnskaps emansipasjon fra kirkens formynderregjering, og det frie humane åndsliv. Vi får likeså kunstens emansipasjon og dyrkelse av kunsten for kunstens skyld, en menneskeskildringens kunst, som kun spør om levende skildring av livet slik som det er. Vi får kritikens, tvilens tid, da det selvstyrede menneske på egen risiko må finne Gud og sitt åndslivs sammenheng og sannhet. Således har vi lenge hatt det, med mange slags blandingsformer av livstro og praksis. Vår søken efter livssannhet og mening, sammenheng og mål har gjennemløpet alle stadier, og just nu spør vi på nytt *for alvor efter Gud!*

Hvorfor må vi slik bestandig påny spørre efter Gud, vårt hjertes innerste tillit, vårt livs bærende grunn, hvis hellige vilje er vårt livs lov. Når Gud skal være alt vårt livs regjeringsmakt, som vi står i et dypt altomfattende ansvar til, hvorfor er det da så vanskelig å finne Gud og bli viss på at han er til? Hvor ofte har vi vel ikke sagt med Filip: «Herre, vis os Faderen, og det er nok.» Hvorfor er han kongen, som drog utenlands, så tjenerne kunde gjøre efter forgodtbefinnende? Vilde de ikke bedre gjort efter hans vilje om de så ham iblandt sig? Vi skal tjene ham og vet ikke hvor han er dratt hen. Tungt har dette knuget så mangen gudfryktig sjel, når en så likegyldigheten for Gud rundt om sig, ikke minst i denne sansevisshetens periode. Javel, Gud er reist utenlands, vel fordi han vil ikke ha tvungne træler, men frie tjenere. Derfor henger det sammen med vårt livs dypeste fullstendige lydighet mot sannheten å finne Gud, å få vite sitt liv i hans hender. Kun den som *gjør* sannheten, finner Gud. Det er vårt livs egentligste dypeste gjerning å finne Gud og tjene ham. Og derigjennem krones vårt liv av den høieste ære og sannhet og evig verd. Først i Gud lever og ånder vi i sannhet og frihet.

På den annen side er det ganske likefrem vrøvl, når et menneske sier at det ikke tror på Gud, at han kun er vår tanke eller vår ideale fiksjon. For ethvert menneske tror uvilkårlig på Gud og kjenner Helligåndens vidnesbyrd i sin samvittighet. Fiksjonen er overmennesket, men slett ikke Gud. Det

kategoriske imperativ hersker i vår samvittighet, ikke som selvinnlysende fornuftsannhet, men ifølge Helligåndens vidnesbyrd, som vår tenkning så uvilkårlig utformer som alment bud og lov for menneskeliv. Kant hadde puritansk arv i sitt skotske blod og blev ganske riktig av Schiller og Goethe stemplet som rigorøst kristenmenneske i motsetning til deres humane hedenskap. Den humane Würde und Anmuth er estetisk dyrkelse av mennesket selv, estetisk selvspeiling, som ender i det forlorne. Og den Bildung som vil livsanleggenes harmoniske utfoldelse i nygresk skjønnhet, ender med sin aurea mediocritas i en evdaimoni, som blir pervers. For vi eter for å leve, men lever ikke for å ete. Nøisomhet uten gudsfrykt, for å slanke oss, er en falsk anvendelse av vår etiske streben. Vi er skapt til å glemme oss selv for å tjene det som er større enn oss, Gud og hans vilje. Ellers ender alt i det perverse og forlorne. Anderledes er det heller ikke med videnskapen for videnskapens skyld og kunsten for kunstens skyld. De fører kun til åndslivets opløsning i spesialisering, splittelse uten mening eller sammenheng, slik som den forlorne liberalisme for tiden, uten Gud, uten mening og mål. Og derfor trenger vi å se klart vårt åndslivs grunnform. Visstnok er det Guds vilje og befaling til forskningen at den skal søke rettskaffen, usminket sannhet, uten tvang, så langt dens midler dertil når. Men innretter videnskapsdyrkerne sig selvtilstrekkelig og selvtilfreds med sin viden i forskningens sideskib, og går ikke med alt folket op til høialterets gudstjeneste, da skaper den så langt fra de høie ånder de mener sig å være, at de i stedet kun blir underlige kirkerotter, som flykter inn i sine kroker og huller, så snart de hører Guds røst som med myndighet spør: «Adam, hvor er du!» Og ikke anderledes er det med kunstens arbeidere i deres sideskib, når de vil gjøre sig selv og sin kunst til gjenstand for dyrkelse. Lyssky kirkerotter, som har tapt sin opgaves sammenheng og mening. Mens deres kunst naturalistisk dyrker alt liv uten forskjell på ondt og godt, ender de i det perverse, og sitter en dag med Oscar Wilde og plukker drev.

Visstnok er det videnskapens hellige kall å søke sannhet, fritt og uhindret av all formyndertvang. Slik er åbenbart Guds vilje og vår ånds trang. Men «utenfor videnskapens

lund er avgrunnen. Men Gud er grunn.» Å ville finne Gud gjennem fysisk gjennemforskning av kosmos, er likeså umulig som å ville dissikere sig frem til menneskets sjel. Og like umulig er det gjennem dybdepsykologisk gjennemforskning av menneskets sjeleliv, eller ved destillasjon av religionen i religionene. Gud er ingen analytisk forskningsgjenstand. Den søkende menneskesjel finner ham kun i den personlige hengivelse i bønn og lydighet mot den Helligånds vidnesbyrd i vår samvittighet. Vårt forhold til Gud er med andre ord et personlig forhold, som rimelig og fornuftig er. Likesom ingen videnskap sier oss hvad menneskets jeg er, uaktet det samler og styrer alt vårt liv. Og likesom vi kun i de personlige forhold kjenner våre medmennesker, ikke anderledes er det, i vårt forhold til Gud. Gud selv må tale til oss, og vi må tale til ham. Det kan ingen videnskap gi nogen beskjed om.

Og kunsten skal ganske visst heller ikke bindes av nogen uåndelig tvang, eller forbydes noget tabu, men fritt speile av det virkelige liv. Men Gud kan den ikke speile av, men alene tjene med hjertets lovsang og bønn. Søker den intuitivt sannhet mere enn skjønnhet, og vil fremstille den, så kan den, all menneskekunnskap den skjenker oss ufortalt, aldri intuitivt finne Gud, for å få vite sannheten om ham. Den finner alene menneskene, og den hungrer efter livets skikkelse og skjønnhet fremfor sannheten. Den kan i høiden veve de saliges klær, men ikke skape eller finne livet i Gud.

Gud finner vi alene ved troens *lydighet* mot Helligåndens vidnesbyrd. Det er hjertelivets *handling*. Det er vårt livs dype bønn. Det er vår livshistories bestandige innerste gjerning. Og hver sjel som slik *kommer* til Gud, møter Gud selv med sitt svar. Troen på Gud er vårt livs dypeste gjerning og erobring. Gud er kjærlighet, og så sant kjærligheten er vårt livs selvlysende sannhet for hjerte og samvittighet, så sant er det umulig å få Filips bønn opfylt anderledes enn som Kristus sier: «Hvo som ser mig, ser Faderen.» Det er et moralsk syn som skaper troen.

Således er det sett fra menneskets side. Men Gud selv skaper vissheten, og lar oss kjenne at vårt liv er i hans hender. Og denne visshet har en levende makt, som går tvers igjennem alle forstandens grublende spørsmål og tvil, og feier dem

vekk. Vissheten om Guds levende alt bærende og alt oplysende virkelighet, lyser gjennem altsammen for vårt hjerte, samvittighet og fornuft. Således alene finnes Gud som rimelig og fornuftig er.

Det er altså ingen strid mellem tro og videnskap og kunst. Og alltid blir disse tre stående i det voksne menneskelige åndsliv. Ingen av dem kan avskaffes, men må finne livets syntese i en treklang som tilsammen synger: «Gloria deo in excelsis.» Men treklangen må stemmes i den syntese som vårt liv er. Er den utstemt og falsk, blir vårt livs harmoni ødelagt, og vårt liv fordervet. Hverken Gud alene går an, for da får vi ved siden et verdslig uåndelig liv som pietismens med dens skrøpelige fariseerbud og åndelige mørke. Heller ikke materialistisk videnskap eller kunst, som blir falsk egocentrisk sensualisme. Så blir da disse tre: Gud, du selv og verden, men størst av dem er Gud. Og så blir disse tre: Religion, videnskap og kunst, men størst iblandt dem er religionen.

Syntesen spørres der klart om påny hver gang slekten befinner sig, som idag, i en dyptgående livskrise. Då må treklagen atter stemmes rent. Nu står valget mellem hedenskapets materialistiske kommunistiske syntese, og den kristne syntese, med Gud og hjemmet som ufortapelige grunnverdier.

Måtte vi så snart bli ferdige med abstraksjonens ideologer, som aldri forstår at livet alltid er konkret, et kompleks, hvor hverken pacifister eller kristelige socialister, med deres overtro på de abstrakte idealers evne til å skape opinion, verdenskongressbeslutninger og således kristne den brokete konkrete verden, hvor synd og nye spenningsforhold alltid vil spotte deres tåpelige verdensforhåpninger. I Genf, i London spottes de stadig fortsatt i sine ideologiske bestrebelser, dels av krigsbranden i østen midt under fredsbeslutningenes avmakt, dels av den gamle kjærlighet til dollaren, eller gullfranken.

Imens skifter verden ansikt for deres øine, og den nye kristenfolks syntese tar skikkelse mot alle deres teorier og beslutninger. Forferdet tror de det er kaos, mens verden holder på å skapes påny til den nye slekts kosmos. Og teologene — ja de fortsetter med å protestere, men anbringes så til evangeliets tjeneste i ny lovordnet stat og kirke.

H. Devold.

DEN TYSKE EVANGELISKE KIRKES OPGAVE I DAG OG DENS FREMTIDS-SKIKKELSE

Tale av professor D. Dr. HERMANN WOLFGANG BEYER, Greifswald.

Vi gjengir her et foredrag holdt av professor Beyer på et riksmøte for studenterfraksjonen innen «Deutsche Christen». Artiklen gir et levende inntrykk av hvorledes de tyske nazist-teologer tenker og føler i denne tid. *Red.*

Studenter! Tyske folke- og trosfeller!

Vårt tyske folk har ropt efter kirken i disse måneder. Og der reiser sig videre spørsmål som: Hvorfor griper denne mektige bevegelse, som vårt folk nu gjennemgår, nettop den evangeliske kirke på en slik særskilt måte? Hvad er den tyske evangeliske kirkes budskap idag? Hvilken skikkelse skal kirken ha, nu når folket har fått ny skikkelse i det vi kaller det tredje rike?

En ekte evangelisk kirke må være en selvstendig kirke. Den evangeliske kirke utleder sitt opdrag fra intet annet enn fra den befaling som Jesus Kristus gav sine disipler. Og ved den hellige ånd gir han også stadig påny kirken kraft og fullmakt. Av ham har den evangeliske kirke fått sin tjeneste å utføre, en tjeneste som ingen andre kan overta — selv ikke de stadig nydannede menneskelige sammenslutninger. Den har å forkynne evangeliet, budskapet om Guds rike, at det er kommet nær. Det er et budskap som viser hen til et mål som ligger hinsides det jordiske. Og dog er det tillike et budskap som griper inn *i hvert enkelt menneskeliv, i hvert fellesskap,* hvor dets omskapende makt får slippe til. Det gir dermed dette jordiske liv retningen mot det evige Guds mål.

Den ekte evangeliske kirke er selvstendig, med egen opgave og eget budskap. Men denne evangeliske kirke er hensatt til et folk som det skal tjene.

En evangelisk kirke er en menighet, er samfundet av dem som er kallet av Gud, som er kallet til å høre evangeliet og til å la det leve i sine hjerter. Den evangeliske kirke er stillet midt inn i en stor historisk sammenheng. Det er intet tilfelle, men det ligger en dyp mening deri, at all jordens historie regnes efter det der skjedde før Kristus og det der er skjedd efter Kristus.

Den evangeliske kirke er stillet midt inn i en fylde av sammenheng, av blodsfellesskap, slekter, av pregede folkeslag, og nettop *den* tar disse ting alvorlig, fordi den deri ikke ser allslags ubegripelige vilkårligheter, men har erkjent *en hellig skapelsesordning fra den levende Gud.* Og derfor har den sin tjeneste å gjøre, med evig opdrag midt i tiden. Den tyske evangeliske kirke står i folket, dagens tyske folk. Og det ansvar som den evangeliske kirke, med sitt opdrag fra Jesus Kristus, har overfor dette tyske folk, er jettestort. Således lar kirkens budskap sig kun forstå ut fra den historiske situasjon som vårt folk befinner sig i.

Vi feiret ifjor i fullt mål minnet om den store svenskekonge Gustav Adolf. Men det forekommer mig at vi ikke har lært altfor meget av det når det gjelder vårt eget livs virkelighet; ellers var der ikke opstått så mange vanskeligheter ved det som i disse måneder er blitt historisk virkelighet i vårt folk. Ellers hadde vi kunnet lære av Gustav Adolf at man ikke behøver å forskrekkes når *politikk og evangelisk kirkelig handling går sammen,* berører hverandre og gjennemtrenger hverandre. I sannhet, vi har neppe forstått Gustav Adolf. Vi har atter og atter spurt hvad der egentlig bar frem hans handling, den politikk han måtte føre som Sveriges konge eller den tro han hadde som evangelisk kristen? Man har slett ikke forstått at det ikke er et enten — eller, men at nettop den nøkterne realpolitiker Gustav Adolf har sett hvad som avhang av en avgjørelse i denne religionskamp og at han nettop som luthersk kristen har følt hele det politiske ansvar som lå på ham i egenskap av sitt folks ledende statsmann.

Siden er der kommet århundreder da man absolutt ikke har kunnet begripe at troshandling og politikk på det nærmeste er forbundet med hverandre. Man talte med avsky om «religionskrigens dunkle tidsalder» og man følte sig sterkt i

«pakt med fremskrittet». Man levet i en tid med store dynastiske kamper, i en tid da handels- og produksjonslivet og kampen om folkenes ytre eksistens var den bestemmende makt i det politiske liv.

Den redselsfulle følge av at våre statsmenn i alle land glemte sitt religionsansvar, har vi oplevet i verdenskrigen. Ti hvad skjedde da? Nettop de folk som er oss nærmest i tro og rase, engelskmenn og amerikanere, nettop disse trodde at de av rent økonomiske grunner måtte trenge det tyske folk til avgrunnens rand, mens man fullstendig så bort fra hvordan rase og tro skulde forbinde oss med hverandre. Og hvad er følgen? Det har på det sterkeste skadet Tysklands virke i verden. Og nu? I Europa er det halvt katolske, halvt gudløse Frankrike ledende. I Russland har vi den uhyre bolsjevikblokk, med sin religiøse grunn, nemlig den lidenskapelige, ja religiøse vilje til gudløshet. I Østasia vokser der frem en kraftig hedensk makt som dristig kaster hansken til Folkeforbundet, uten at noen våger å mukke. Og i Vesten og i Amerika har vi materialismens ånd.

Disse gudløse, fryktelige makter bereder sig nu til en kamp om verden og dens utformning som verdenskrigen bare var et forspill til. I midtpunktet for denne uhørt alvorlige situasjon står nu vårt tyske folk, som blør av tusen sår og dog hever sig. I midtpunktet står kristendommen, således som den er vokset frem i Vesten i sin rene og uforfalskede evangeliske form.

Og nu er spørsmålet om dette vårt tyske folk ennu har et ord med i laget i den *åndskamp,* som nu begynner å rase over verden; om det er en åndsmakt, det vil si: om det er et kristent folk, båret av evangeliets ånd?

I denne for verdenshistorien så alvorlige stund har nu Gud latt vårt folk opleve denne vidunderlige reisning. Den har atter løftet de trette og nedbrudte sjeler så de igjen er begynt å tro på at de er betrodd et opdrag som de ikke bør vike fra. I denne stund har Gud latt en ungdom vokse op i vårt folk, en ungdom som er beredt til å ofre og gi. En ungdom som kjemper en seig, hård kamp, ikke for sig selv, men for sitt folk. En ungdom som har vist at deres ånd, som ligger der ute på slagmarken, lever også idag. I denne Tysklands og ver-

denshistoriens skjebnetime har Gud sendt oss en fører, en mann som vet, at han har et opdrag fra Gud å utføre i vårt folk. — Og det under som er skjedd under denne fører, ved denne ungdoms kraft, ved denne store reisning, er dog intet annet enn at vårt folk ennu engang er blitt et virkelig folk, at det ikke bare er et interessefellesskap som kjemper for sin økonomiske beståen, men et virkelig folk, som vet om sin av Gud bestemte herkomst, som vet om sin ved blod og historie dannede enhet, som vet om det fellesskap som det nettop ved et opdrag fra Gud er blitt sammenknyttet til.

Men det må vi lære å forstå, at den kamp som ennu engang har gjort vårt folk til et folk, og som det må gjennemkjempe, den er ingen økonomisk, ingen politisk kamp alene og heller ikke blott og bart en rasekamp. Nei, det er en religiøs kamp, fordi religionskrefter, fordi åndelige krefter er trådt frem i verden. Og kun den vil beholde seiren, som har den sterkeste, mest ekte ånd og den mest levende tro. Derfor er der våknet en lengsel hos oss efter et folk som ikke bare er forenet ved blod og historie, men ved trosfellesskap, en *lengsel efter kirken,* efter et fellesskap som ikke bare har denne tid for øie, men som er grunnet i det evige og streber mot det evige. Derfor roper vårt folk atter efter kirken, og det som gir uttrykk for denne hemmelige lengsel, for dette dype forlangende hos vårt folk, det er vår trosbevegelse «Deutsche Christen».

I denne kamp har vi mange ganger måttet bruke hårde ord om kirkens gamle, nu forlatte form. Men vi behøver derfor ikke glemme at vi intet øieblikk behøver å skamme oss over vår evangeliske kirke, selv slik som den var; men huske at den evangeliske kirke er her og kun trenger å fylles med nytt liv. — Vi skal ikke glemme hvor tungt det har vært å forkynne det uforkortede budskap i de århundrer da oplysningen, rasjonalismen, fornufteriet, med sin glans av videnskap, satt i høisetet. Vi takker vår kirke fordi den *i det stille* reddet evangeliet igjennem. Ja vår kirke behøver heller ikke skamme sig over de siste fjorten år som ligger bak oss. Det er min overbevisning at i disse redselsfulle fjorten år har der bare vært to institusjoner i Tyskland som har holdt sig noenlunde rene. Det er det tyske riksvern — og den tyske evangeliske kirke. (Livlig bifall). Dog, også når vi med stolthet

ser tilbake på vår evangeliske kirkes fortid, vet vi at vår kirke ikke er ufeilbarlig, og vi gleder oss også over det. Ti efter de lover som nu engang hersker på vår jord, er det ufeilbarlige henvist til å stivne. Det som ikke mer kan forandre sig, det som ikke kan utvikle sig, det er ved enden.

Det er den tyske evangeliske kirkes storhet og ære, dette at den ikke er ufeilbarlig, at den kan forandre sig, *at den kan gjøre bot*. Og vår evangeliske kirke gjennemgår nu en stund da den *må* gjøre bot, alvorlig, ærlig bot. Vi har hatt prester som har utført sin tjeneste med usvikelig troskap og under usigelige misforståelser, men kanskje skulde de gjort det ennu mer levende, mere hensynsløst enn de gjorde det? Vi har i de forgangne år hatt meget få virkelig store kirkelige førere, men fremfor alt, — og det må sies med alvor — hvor har da menneskene, ikke-teologene, legfolket vært og virkelig satt noe inn for kirken? Man har kunnet høre usigelig megen kritikk og avvisning av vår kirke, ofte ikledd forherligelse av en fremmed kirke. Men *hvor* har de da vært, de menn og de kvinner som har satt noe inn på at det skulde bli anderledes og bedre i vår kirke? Vi har grunn til å stille disse spørsmål. Vi har grunn til, enhver av oss, å slå oss for vårt eget bryst og bekjenne: Vi har ikke gjort det som vår kirke har fordret av oss. — Men nettop i det øieblikk vi erkjenner dette, får vi jo, efter urevangelisk grunnanskuelse, tilgivelsens kraft. Vi blir skjenket et nytt gudgivet livs kraft. Og nu gjelder det å ta dette liv inn i hjertet, i vårt fellesskap, inn i våre bønner forat vi igjen kan bli en levende kirke.

Men nu er spørsmålet: Hvordan skal denne kirkes skikkelse se ut? Da må jeg vise vei i tre retninger.

En uforfalsket og sann teologi.

For det første: Det er aldeles nødvendig at vår nye kirke bygger på den *uforfalskede og sanne teologis* grunn. (Livlig bifall). Det er jo så idag at ikke engang ikke-teologen avskrekkes ved ordet teologi. Selv en legmann har jo nu skrevet nasjonalismens teologi. For hvad er teologi? Teologi er tro, en tro som stiller sannhetsspørsmålet og ut fra sannheten ser hele livets fylde, som den og søker å gjennemtrenge og forme med sannheten. — Det er ikke sant at teologi har gjort kirken

fremmed for folket. Teologien er like folkelig og livsnær, når det er rett teologi, som hele Luthers kamp var folkelig og livsnær. Og Luthers kamp var jo fra ende til annen en teologisk kamp. Men hvorfor har vi nu egentlig bruk for en slik ekte og rett teologi?

Venner! Det er nu engang så at det gis intet annet, ja virkelig intet annet kjennetegn på at der finnes en evangelisk kirke, enn dette ene at evangeliet blir forkynt rent og klart. (Bifall). Og teologien har den opgave, mens den ansvarsbevisst besinner sig på sannheten, å spørre om den finnes i vår kirke, denne rene og klare forkynnelse av evangeliet. Dermed er der stillet en ganske tydelig front mot det som vi også på kirkelig område bekjemper som *liberalisme;* som på så mange andre områder av vårt liv. Det vil dog ikke si, for straks å avverge misforståelser, at vi nu vil se bort fra de store umistelig erkjennelser som de siste hundre års kritiske videnskapelige arbeide har gitt oss. Dette verk er en erkjennelse av sannheten som er umistelig. Det er ikke på disse utvortes ting vi kan erkjenne om vi har å gjøre med liberalisme i vårt kirkelige liv. Nei, da må vi gå dypere. Ikke mot en ren og tro videnskap behøver vi å verge oss, *men vel mot en falsk grunnsetning når det gjelder hvad religion og kirke er.*

Hvor fryktelig denne misforståelse av hvad religion og kirke egentlig er, det står for alle tider skrevet i artikkel 137 i Weimar-forfatningen. Ti der omtales atter og atter den kristne kirke som *«religionssamfund»*, og der finner vi denne fryktelige setning: «Religionssamfundene blir å likestille med de foreninger som har sin opgave i en felles pleie av en verdensanskuelse». — Med rette har Wilhelm Stapel sagt: «Den ene hellige Jesu Kristi kirke lot sig degradere av den liberale republikk til et religionsselskap». Vi sporer her en grunnfeil i forståelsen av religion og kirke, men vi sporer kanskje ikke hvor inderlig nær vi alle er en slik misforståelse?

Så lenge som vi i religionen ser en eiendommelig utfoldelse av vårt liv, et behov for vår sjel, på samme måte som vår sjel har en naturlig trang efter skjønnhet, efter tenkning, så lenge står vi midt i denne liberale misforståelse av hvad religion og kirke er. Vi må fri oss fra dette at vi ser religionen som en eiendommelig, åndfull utfoldelse av det menneskelige

liv. Vi må grundig fri oss fra dette at religion er noe som vi bærer i oss eller noe vi kan utvikle av vår natur. Hvad vi kan danne ut av oss selv blir aldri mer enn verdensanskuelse. Til tro i kristelig betydning kommer vi mennesker aldri av oss selv, allerede av den grunn at vi ikke har noen naturlig mulighet for å erkjenne Gud og hans egentlige vesen.

Vi kan *ane* Gud. Bak naturen og dens hemmelighetsfulle sammenheng kan vi ane et skjult styre, men *den* gud som vi kan føle og merke i naturen, blir dog alltid kun *en skjult gud.* Og det at alt dette naturens vidunderlig ordnede og sammenføiede liv dog er optatt av en alles kamp mot alle, en kamp hvor intet levende kan bestå uten at et annet vesen må bøte med livet, det er også en side ved naturen. Det er umulig å erkjenne Guds sanne vesen av naturen. Man har før trodd at man ved forstanden skulde kunne erkjenne Gud. Men Immanuel Kant har en gang for alle vist vår tenknings uoverskuelige grenser. Og ser vi i Gud virkelig intet annet enn et postulat av den praktiske fornuft, da hever sig nettop her det store urofylte, forferdelige erkjennelsesspørsmål om vi kan postulere noe virkelig værende, eller om dette postulat dog ikke tilslutt er et ønske, et tankebillede. I historien kan vi ane Gud, men også her trer han oss imøte som den hemmelige skjulte. Hvorfor har Gud villet det og hvad er det for en gud som har villet at hele verdenshistorien er en eneste stor kamp, hvor folk vokser og har fremgang, blir til og forgår. Hvad er det for en gud som har latt tiden efter 1918 komme over oss. Vi kan skjelvende ane det, men begripe denne gud, det kan vi ikke.

Men nu er der kommet til denne verden, hvis åndskrefter strekker sig mot uoverstigelige grenser, nu er kommet til denne verden, i en av dens mest foraktede kroker, én som har sagt: «Det som dere ikke makter å erkjenne av dere selv, det er mig, Faderens avbillede. I mig, Jesus Kristus, og ellers intetsteds kan dere se hvad den levende Gud er.» — Der, og der alene, i Jesus Kristus, i hans liv og kamper, i hans ord og hans verk, i hans offerdød og hans opstandelse, der og kun der åpenbares den levende Guds vesen og vilje. Og å forkynne dette og intet annet, det er den evangeliske kirkes opgave.

Hvis kristendommen bare var verdensanskuelse, da var i denne tid en kamp mellem kristendommen og nasjonalsocialis-

men uundgåelig. For nasjonalsocialismen er i sannhet også en verdensanskuelse og det en god verdensanskuelse. Ti hvilken rett hadde vi evangeliske kristne til å hekte på denne enhetlige og livskraftige verdensanskuelse et slags kristelig evangelisk anhang. Hadde vi bare en verdensanskuelse, hadde vi bare lengsel, religiøs følelse, da var vi fortapt i den nuværende situasjon. Men fordi vår evangeliske kirke har noe å bringe, noe som ikke er verdensanskuelse og dog noe enhver verdensanskuelse behøver, fordi kirkens anskuelse nu endelig engang er ferdig med den jordiske verden, derfor er den evangeliske kirkes budskap uundværlig i denne stund. Og derfor trenger vi teologisk eftertanke til å bevare vår kristendom fra de stadig opdukkende forsøk på å gjøre den til verdensanskuelse.

Og nu er det det store ved vår tid at vi *har* en teologi som er denne opgave voksen. I de tyve år som ligger bak oss vil den kommende historieskrivning finne to store begivenheter. Den ene, som vi alle kjenner, er nasjonalsocialismens store frihetsbevegelse, og den annen er det maktfylte nye gjennembrudd av reformatorisk teologi, efterat det lutherske budskap i fire hundre år har ligget nede. Det er ikke professornarraktighet når jeg sier at vi, de siste tyve års teologer, forstår det reformatoriske evangelium bedre enn de århundrer som ligger mellem Luthers død og nutiden. Den 31. oktober 1917 da Karl Holl i Aulaen i Berlins universitet stillet spørsmålet: *Hvad forstår Luther med religion?* Da kom det til gjennembrudd, det som var vokset frem, ikke bare i Holls teologi, men i våre dagers teologi over hodet, nemlig forståelsen av den kjennsgjerning at religion slett ikke er noe behov, noen hemmelig lidenskap i den menneskelige sjel, men at religion er det å stå stille for den levende Guds rop, for hans krav til enhver av oss: «Jeg er din Gud! Du skal ikke ha noen andre guder ved siden av mig!»

En levende troskirke.

Det annet jeg vil fordre av oss og som jeg vil si til den kirke som nu utformer sig er: Den må være en levende troskirke, som med en planmessig, kraftig geistlig ledelse fører alle

vårt folks stender inn i kirkens liv. Jeg kan vise dette ved et par eksempler, tatt fra akademikernes område.

Det må atter bli slik, at «det å skulle bli prest» blir noe som ikke bare spottes, skjønt det alltid vil være slik og dette er prestestandens ære, men at den bevissthet igjen blir vakt, allerede hos de unge studenter, at prestearbeidet er det helligste, det høieste, det mest krevende av alle de opgaver man kan vie sitt liv til. Og ett vil jeg si dere, teologiske studenter: Skal det gå efter vår og deres vilje som nu blir kalt til førere, da skal det ikke bli noe lett studium og arbeide. Vi trenger en presteslekt som er vel teologisk skolert og ikke faller av pinnen for det første det beste spissfindige erkjennelsesteoretiske spørsmål, og vi trenger også en presteslekt som tappert vidner om evangeliet der ute i arbeidets og kampens luft. (Bifall.)

Jeg vil tydeliggjøre dette ved et eksempel: Skulde vi, Gud forbyde det, igjen måtte gå i krig, da skal prestene ikke tildeles brigadestaben, men da skal det sørges for at hvert kompani får en mann, han være teolog eller ikke, som vet å forkynne evangeliet, en mann som skal bære bøsse og ransel som de andre. Men dette må også virkeliggjøres i dagens kamp. Vi må ta tak med og leve med i våre menigheters nød og sorg. Vi må også gjøre oss ganske klart at kirkens kommende skjebne ikke avhenger av teologene alene, men at det står til alle dem som er utdannet på annen måte, om der skulde bli noe fruktbart ut av det den lille presteflokk setter igang.

Juristen gjør sitt arbeide i statens tjeneste. Men allerede denne tjeneste er, som Luther har forstått det, gudstjeneste, selv med den ubønnhørlige strenghet juristen må vise. Men, venner, med den ubønnhørlige strenghet må det ikke bli stående, selv om vi er våre førere takknemmelige for at de atter har hevdet respekten for lov og orden. Der må hos enhver dommer og sakfører komme noe mere til. Han skal ikke glemme at det menneske, som står foran ham, er *hans kristne bror*, som han skal hjelpe. Hvor megen ulykke kunde ikke skaffes ut av verden om sakførerne ikke bare betraktet de mennesker, som kom til dem, under synspunktet av et interessant tilfelle eller av hvilken tariff der skal regnes efter. Tenk om de så menneskene med deres nød. Jeg minnes blandt annet våre dagers fryktelige ekteskapsnød. Tenk om sakførerne eller dom-

merne som en kristen bror søkte å hjelpe, ikke bare til å finne de nødvendige paragrafer, men til å redde sjelen.

Hvor anderledes vilde det ikke være om våre lægers kontorer ikke bare var kontorer for utvortes råd for legemlig plage, men sjelesørgerkontorer. Tenk om lægen igjen følte sig som en kristen bror, og også sitt arbeide som middel til å gjøre en kirkelig tjeneste.

Til det må kirken hjelpe ham, til det må kirken vise vei, til det må lægen ut av sin grå isolering, som våre dannede idag befinner sig i, og inn i den levende menighet. Kun da kan folkesamfundet, det store mål som våre førere viser oss, bli virkelighet, når folkesamfundet blir til en kristen menighet.

Og usigelig stor er den tjeneste våre filologer, våre opdragere kan yde oss. De forgangne år har vist at alt arbeide i kirken er forgjeves når ikke skolefolkene gjør sitt. La oss engang spørre oss selv hvordan det har stått til med religionsundervisningen. Har den ført til kirken eller har den kanskje vært begynnelsen til at man blev fremmed for den? Begge deler har vært tilfellet. Man skal ikke generalisere uriktig. Men det er syndet uendelig meget på skolens område, når det gjelder den religiøse opdragelse. Nu er tiden inne da forholdet mellem prestene og læreren kan ordnes pâny. Ikke slik at presten atter skal kontrollere hvad læreren gjør, men lærerne skal legges på sinne hele det kjempestore ansvar de har overfor kirken. De skal gjøres ansvarlige for de sjeler som nettop i de avgjørende utviklingsår gis i deres varetekt.

Så gis der da områder nok som krever en innsats. Men, jeg sier det ennu engang, det kan kun skje ved at vi igjen blir en levende menighet, ved å skjerpe vår samvittighet for hverandre, ved å hjelpe hverandre til å finne den rette vei. Og hertil trenger vi ledere og veivisere, slike som vi nu har fått i de menn som står i spissen for vår kirke, menn om hvem vi vel vet at de ikke er ufeilbarlige, og heller ikke vil bli det. De er ikke engler, men ganske enkelt menn som har forstått tidens nød og er blitt kalt til handling. Og det er det store ved denne stund at vi har førere som er båret av vårt folks kjærlighet og grenseløse brorskap. Derfor går i dette øieblikk vår hilsen til landsbiskop Müller, som i sannhet trenger vår tillit, vår kjærlighet og forbønn, for at den store, hellige opgave, som Guds styrelse har utsett ham til, skal lykkes.

Kirke og stat.

Og nu det tredje: Når det jeg her har rullet op blir virkelighet, når vi igjen får en kirke som er full av sannhet og levende tro, som virkeliggjøres i de forskjellige livsstillinger, da vil vår kirke ganske av sig selv bli rotfestet i vår høit elskede nasjon. Da er den mulighet kommet, at den dødsfare overvinnes som i de siste tyve år to ganger har truet vårt folk. Da er den mulighet kommet, at det hårde og ubønnhørlige evangelium atter vil vekke og gjøre levende alle de krefter som Guds skapergjerning har nedlagt i vårt folk og som bare ved et forferdende vanstell er blitt undertrykt og forfalsket.

Når vårt folk atter reiser sig til liv, gjennemglødet av evangeliets omskapende makt, da vil dette umiddelbare forhold mellem kirke og folk ganske av sig selv føre til det rette forhold mellem kirke og stat.

Luther har engang sagt: «Hvor der er en statsordning, der skjer et Guds under.» Det er det store ved vår tid, at vi, efterat vi i fjorten år overhodet ikke har hatt noen stat, atter har fått opleve dette under å ha en virkelig stat, virkelig ledelse. Og vi evangeliske, vi må være ennu mer takknemmelige for dette enn alle andre, fordi vi vet hvilket under det er. — Når der nu tales så meget om den uinnskrenkede stat og menneskene står så fulle av forbauselse og skrekk overfor denne virkelighet, da viser det med ett hvor vår tankegang er blitt ødelagt i de siste fjorten år. Enhver rett stat er en uinnskrenket stat, eller den er ikke hvad ordet stat innebærer. «Stat», det vil si det grunnleggende, normgivende, preg på hele det sociale liv.

Med to eksempler kan jeg vise den rette stats vesen: Hele statens alvor viser sig deri, at den gjør krav på retten til å bestemme over sine borgeres liv og død. En stat som ikke våger å bruke dødsstraffen, viser at den ikke lenger vet om sin høihet og verdighet, og ikke lenger føler sig sin egen opgave verdig. (Bifall.) Den viser dermed at den ikke lenger våger å innestå for sin egen eksistens. Og det annet, ennu større, som viser statens totalkrav, ligger deri at staten krever rett til å fordre frivillig hengivelse av enhver borgers liv. På disse krav, som gjelder hele mitt liv og eksistens, grunnes alle de enkeltfordringer som staten ellers stiller mig. Og hevder den ikke len-

ger disse grunnleggende krav, da er den ikke mer nogen stat, men en forening, som jeg også skulde kunne trekke mig tilbake fra. Så fordrer staten i fullt alvor hele vårt liv. Men vi lutheranere vet også at den nettop derved fullbyrder et gudsopdrag, «Også det verdslige regiment,» sier Luther, «kan kalles Guds rike, for han vil at det skal bestå og at vi skal holde oss lydige i det. Men det er kun hans rike ved den venstre hånd. Hans rike ved den høire derimot, hvor han selv regjerer, hvor han ikke setter far og mor, keiser og konge, bøddel og politi, men hvor han er selv, det er der hvor evangeliet forkynnes for fattige.»

En stats krav på lydighet viser dens verdighet, men overfører også på statens førere hele ansvaret for det de forlanger av sitt folk. Lydighetskravet har sin grense kun der hvor staten enten er utro mot sin egen idé, mot sitt opdrag å sikre og opretthold e de guddommelige ordninger, eller der hvor den forsøker å bestemme over det evige, over menneskenes sjelsskjebne.

Det eneste område som blir fritt for staten er der hvor det enkelte menneske står med hele sin eksistens overfor Gud, for der gis det i det hele tatt ikke tvang og vold. «Like så lite,» sier Luther, «som en annen kan fare til himmel eller helvede for mig, like lite kan en annen byde eller forby mig å tro.» Dette er kirkens område, ikke slik at den kan innskrenke eller begrense statens krav, men slik at den gjør det staten alene ikke kan gjøre, nemlig forkynne den lydighet som går ut over lydigheten mot de verdslige ordninger, lydigheten mot Gud, som hersker over hele denne verden.

Ett område blir fritt innenfor statens liv: Det er troens område. Og det hører med til det store i de siste ukers og måneders oplevelser at vi har sett hvordan våre nuværende statsledere, der Führer, kultusministeren og andre alltid har vært opmerksomme på grensen.

Det som her ligger under dette vårt syn, er den eiendommelige visshet om statens høihet som vi evangeliske kristne har. For vi ser i staten virkelig en ordning av Gud, og vi ønsker, nettop som evangeliske kristne, at vår stat må stå kraftig og høi og aldri prisgi en tøddel av sin rett, den som Gud har gitt den, hvad enten statslederne vet det eller ikke.

Men vi vet også noe mer. Vi vet at det egentlig evangeliske kan ingen verdslig makt ta fra oss, selv ikke når den ikke gir oss vår rett, når den undertrykker og forfølger den evangeliske kirke. La oss, som har den store gave å ha et godt og hjertelig forhold mellem stat og kirke, med ydmyk frykt tenke på kirken i Russland, hvor man tror å kneble den, men hvor den siste prests fengselsdød vil være det mektigste vidnesbyrd om den levende Gud. Evangeliet kan ikke undertrykkes og derfor behøver vi heller ikke ha menneskelige sorger for det. — Men nu når vi ser det under, at vi har en stat, og det en stat som forstår kirkens opgaver, da la oss glede oss, og nytte den time som derved er gitt oss. La oss tjene vår kirke i den evige *tyske evangeliske* kirke. La oss være ekte tyskere og ekte evangeliske. Det ene utelukker ikke det annet, men det ene løfter og bærer det annet. La oss be den allmektige Gud gi kraft til oss alle, så vi hver på vårt sted kan sette alt inn på samarbeidet, så den ene tyske evangeliske kirke nu virkelig kan bli hvad den skulde.

Hermann Wolfgang Beyer.

MISSIONEN I STØBESKEEN?

AMERIKANSKE LÆGMÆNDS REVISION AF MODERNE MISSION

Af pastor HENRY CHRISTOFFERSEN

Indenfor *den evangeliske verdensmission* har *Amerika* ubestridt haft den ledende førerstilling, dels paa grund af den store indsats med hensyn til mandskab og penge og dels paa grund af de højtbegavede ledere, som Amerika har forsynet verdensmissionen med. Det er derfor ikke underligt, at *den nuværende krise* indenfor missionsarbejdet, der dels er af økonomisk og dels aandelig art, viser sig tydeligere her end andre steder. *Krisens kendetegn* er tre ting: *stærk nedgang i gaver til ydre mission, ringe tilslutning om missionen fra ungdommens side* og en *stedse større usikkerhed med hensyn til arbejdets maal og midler.*

Som de praktiske folk amerikanerne er, er de klare over, at missionen nu mere end nogensinde trænger til folk, der ikke vil arbejde med skyklapper for øjnene, at det engang vil hævne sig, om man ikke har mod til at se sandheden i øjnene og tale aabent ud om tingene — ogsaa overfor hjemmemenigheden. Og den, som ellers har svært ved at følge amerikanerne og har vanskeligt ved at betragte den amerikanske ledelse af verdensmission som et gode, kan ikke andet end beundre det mod, der faar dem til at søge sandheden, som den aabenbarer sig for den grundige og nøgterne iagttager og vedgaa den, selv om den ikke vil vinde bifald.

I januar 1930 mødtes en kreds *amerikanske lægmænd* i New York for at drøfte den situation, som missionsarbejdet for tiden staar overfor og med basis i syv forskellige kirker (baptist-, congregationalist-, methodist-, presbyterianer-, det protestantisk-episkopale-, det reformerte kirkesamfund og det forenede presbyterianske kirkesamfund) dannedes *en lægmandskommission,* som, uden at være officielt afhængig af disse, skulde tage

missionsarbeidet i Indien, Kina og Japan op til en grundig undersøgelse, basert paa selvsyn og forhandling med missionens og kirkernes repræsentater paa markerne. Først udsendtes *en kommission i 1930,* som skulde indsamle saa meget materiale som muligt, dette blev saa overgivet til en ny *kommission i 1931,* som atter besøgte missionsmarkerne og forelagde det samlede resultat af to aars kommissionsarbejde for en eksklusiv missionskonference i Amerika i nov. 1932. Rapporten er nu fremkommet i bogform under titlen: «*Rethinking missions- a laymens inquiry after one hundred years*», og vil utvivlsomt i lange tider komme til at staa i brændpunktet for all diskussion om missionsarbejdet. Den kan faa uberegnelige følger for fremtiden, da mange vil sige, at ud fra det syn paa mission, — som lægmændene gør sig til talsmænd for, kan man vanskeligt tale om *kristen mission,* men om *udbredelse af kristelig humanisme og kristelig filantropi.* Den har da ogsaa givet anledning til en hæftig diskussion — paa den ene side skal mænd, som dr. *John R. Mott* og *Sherwood Eddy* have udtalt sig i tilslutning til rapporten, medens mænd som *Robert Speer* og dr. *S. Zwener* foruden mange andre kendte missionsledere har taget stærkt afstand fra navnlig det kristelige grundsyn, som har præget denne, samtidig med, at man tillægger *de missionspraktiske afsnit* i rapporten den største betydning. Den kendte forfatterinde til «Den gode jord», *Pearl S. Buck* har fundet anledning til at hæve rapporten til skyerne. «Jeg tror», siger hun, «at det er den eneste bog, jeg har læst endnu, som bogstaveligt talt synes at være sand i hver eneste iagttagelse og at have ret i hver eneste konklusion» — men det undrer man sig ikke over, naar man har læst hendes lille pjece om missionen: «Is there a case for foreign mission?». At følge denne diskussion er umaadelig lærerigt for den, der vil forstaa noget af nutidens aandelige situation i de gamle kristne lande og de praktiske problemer paa missionsmarken, men i nærværende artikel vil jeg holde mig til selve rapporten og søge at give indtryk af *den kristelige, missionsteoretiske baggrund* for lægmændenes missionsrapport.

Lægmandskommissionen fik som sin opgave at foretage en saglig, nøgtern analyse af missionsarbejdets nuværende stilling. Den skulde give et svar paa det spørgsmaal, om

der var mening i og grund til at fortsætte missionsarbejdet og i bekræftende fald paa hvilken maade — med store, smaa eller ingen forandringer i arbejdets anlæg og udførelse. Dens svar vil for os betyde en række *spørgsmaal til missionsmenigheden,* om denne vil følge lægmandskommissionen i dens syn paa kristendom og kristen mission, om den kan dele kommissionens syn paa forholdet til de ikke-kristne religioner, om den kan godkende dens syn paa missionens nuværende stilling, og om man kan slutte sig til en missionspolitik, der vil øve sin indsats i humanistisk, filantropisk arbejde med tilsidesættelse af ordets tjeneste. Det er vor tids mest brændende spørgsmaal, som hermed berøres, og jeg skal da i det følgende kritisk behandle lægmandskommissionens stilling til ovennævnte fire punkter.

Den opgave, lægmændene har forsøgt at tage op, er meget vanskelig, og de er klar over det selv. Omdannelse af et arbejde, der i den grad er kommet ind i en bestemt skure med den dertil hørende organisation og tradition, er langt vanskeligere end selve pionertiden og den grundlæggende periodes begyndervanskeligheder. Vi «kan ikke begynde forfra, om vi vilde det, og dog kræver fremtiden at arbejdet maa gennemgaa en vidtrækkende omdannelse» (s. 92).

I. *Lægmandskommissionens syn paa kristendom og kristen mission.*

Der er sket et ejendommeligt omslag med hensyn til teologi og dogmer i løbet af den sidste menneskealder. For en menneskealder siden stod menigheden æresvagt om dogmerne over for præsterne og paatalte enhver lille afvigelse — nu synes det, som om det gaar i den modsatte retning, nu er der en stigende modvilje mod alt, som smager lidt af dogmer og teologi hos den almindelige kirkelige befolkning, medens præsterne mange steder tager det teologiske arbejde mere alvorligt. For de amerikanske lægmænd er *de kirkelige dogmer* en ren pestilens. De forsømmer ikke en lejlighed til at knytte ordet «dogme» til ord som «sektarianisme», «intollerance» for ikke at sige det lige ud — dumhed, det mener de nemlig. *De enkelte selskabers evangeliske arbejde betragtes som propaganda for sekteriske doktriner.* Man skal — ifølge rapporten — bringe de objektive fakta, som den bibelske beretning rummer

— i stedet for dogmernes spekulative teorier. (S. 84.) Lægmændene synes ikke at have opdaget, at i samme øjeblik, de begynder at tænke lidt over «den bibelske beretning», saa har vi de forkætrede «dogmer».

Ifølge sammenhængen forstaar rapporten ved doktriner alt det i den kristne tro, som er knyttet til *det hinsidige*, i modsætning til *det dennesidige*. Frelse er ikke noget fremtidigt, men betyder menneskelig lykke her paa jorden. At vi i os selv *er* fortabt (ikke som det hedder i den folkelige forvrængning «at gaa fortabt») og ikke i os selv kan faa adgang til den hellige Gud, forstaar lægmændene ikke et ord af. *For dem er samfund med Gud den selvfølgeligste ting af verden, forsoning er ganske overflødig* (s. 54), — vi skal nemlig bare gøre Guds vilje og tjene Gud med rene hjerter, saa har vi samfund med Gud, vor himmelske fader — dette forekommer kommissionen at være lige saa selvfølgeligt som let. At kristendom vil sige Guds tilsagn om syndernes forladelse for Kristi skyld er noget, som hører med til doktrinær kristendom, og den er rapporten for længst kommet ud over — til en religion, som egentlig kun er moral og intet andet. Synd, naade, forsoning og forløsning hører alt sammen til doktrinær, sekterisk kristendom .... den tanke, at *vi* saadan som vi er, ikke har lov at tænke os et gudsforhold oprettet uden forsoning og en forsoner (hvilket er den praktisk-religiøse side af den saakaldte objektive forsoningslære) er ifølge rapporten en forældet form for kristendom, som ikke har nogen fremtid hverken herhjemme eller paa missionsmarkerne.

I modsætning til det hinsidige i kristendommen understreges *det dennesidige*, og hvad rapporten siger om dette, er hovedsagelig det samme som *Jerusalemkonferencen* og *dr. John R. Mott* sammen med mange andre har sagt før. Man lægger vægt paa *et bredt socialt evangelium*, saadan at livet kan blive «et sejrrigt og glad foretagende» (s. 95), et sted, hvor der er tale om «livets fylde» er meningen ifølge sammenhængen bedre afgrøder paa markerne (s. 214), — er et i og for sig meget tiltrængt gode i Indien og Kina, — men om det just er *missionens* opgave, kunde maaske være et spørgsmaal, rent bortset fra om udtrykket om «livets fylde» i bibelsk og kristelig forstand ikke har en lille antydning af noget *evigt* i sig.

Rapporten taler om *den universale kirke, verdenskirken,* som det store fremtidige, kristelige fællesskab, der virkeliggøres den dag, da man lader dogmerne blive hjemme og nøjes med at forkynde frihed, lighed og broderskab blandt folkeslagene. — Men hvis nu *Kristi rige ikke er af denne verden,* og hvis nu kristendommen ikke er et svar paa spørgsmaalet om bedre afgrøde paa markerne og højere timeløn, men *Guds tilgivelse af synd og opstandelsen fra de døde til evigt liv,* saa har lægmændene en hel anden religion, og man forstaar bedre deres modvilje mod ordets forkyndelse, for med Guds ord og apostolisk kristendom har de ikke meget at gøre.

II. *Lægmandskommissionens syn paa forholdet til de andre religioner.*

Den universale kirke vil fremgaa som følge af *en samvirken mellem de forskellige religioner.* Nogen *væsentlig* forskel paa kristendommen og de andre religioner, er der aabenbart ikke, selv om rapporten føler sig forpligtet til at sige nogle ord om det enestaaende ved kristendommen — men jeg gad nok den muhammedaner eller hindu, som kunde læse disse sider uden at komme til det resultat, at den religion, han havde, var langt bedre end kristendommen.

Rapporten har sikkert ret i, at *missionærerne gennemgaaende har alt for lidt kendskab til det religiøse liv blandt ikkekristne folk.* I gamle dage var man dybt grebet af den tanke, at der kun var een vej, nemlig Kristus (s. 8), nu ser missionen som sin opgave at «*fuldkommengøre orientens religiøse liv*» (s. 16) paa den maade, at vi kristne er fælles med ikkekristne i søgen efter Gud (s. 34, 47). Enhver religion skal staa «paa alle religioners fælles grund» (s. 33) og alliere sig med beslægtede tanker indenfor andre religioner (s. 33). Saaledes kan man sige, at en universel religion allerede eksisterer (s. 37), da det ikke er let at paapege noget princip i kristendommen, som ikke allerede findes i de andre religioner (s. 49). Fremtidens religion bliver et nyt Nye testamente, der føjes til *alle de eksisterende religioner* (s. 44) *i forlængelse af disse* og ved et *indbyrdes sammenspil.* Derfor er maalet ikke, at de ikke-kristne religioner skal gaa til grunde, men at de skal renses og udvikle sig og bestaa side om side med

kristendommen for at styrke hinanden paa vejen mod det store maal: *fuldkommen enhed i og om religiøs sandhed.*

Saa vidt lægmændenes fremstilling af forholdet til ikke-kristne religioner. At det er et tydeligt og klart forsvar for *religionsblanderi,* kan enhver se. Men der er een ting, som lægmændene aldrig har tænkt paa, det i denne sammenhæng ikke uvæsentlige spørgsmaal, om *kristendommen er en religion eller en frigørelse, en forløsning fra al religion.* Religionen er menneskets besiddelse, dets fromhed, dets religiøs-etiske præstationer, den møder mennesket med sine krav, den fylder mennesket med fortvivlelse eller hovmod, den er baseret paa menneskelige, religiøse anlæg, paa religiøse, mystiske oplevelser, som hver eneste religion paa jorden er fyldt med, hvor mennesker ved en vis sjælelig teknik skaber sjælelige oplevelser, som kaldes gudsoplevelser. At bringe religion til Indien eller Kina kunde synes at være overflødigt, da man har tilstrækkeligt deraf i forvejen, det man her trænger til er *frigørelse fra religionen, en befrielse fra sig* selv eller for at sige det ganske kort: *Man trænger til Gud selv.* Evangeliet er Guds aabenbaring i Kristus, Guds ord talt til mig, Guds gerning gjort for mig, Guds gave givet hen for mig .... det er Gud først og Gud sidst, fordi det er en fuldkommen aabenbaring — i religionerne er det mennesket først og mennesket sidst, selv om man som i Indien ofte ynder at sige «Gud», naar man mener mennesket. At det er *religion,* ikke *aabenbaring,* man har at gøre med i lægmandsrapporten, er man ikke et øjeblik i tvivl om, derfor sjakrer man med andre religioner, derfor «laver» man en ny religiøs ret for dem, der ikke allerede har faaet nok, *derfor forkynder lægmændene religion, men ikke evangeliet.*

III. *Lægmandskommissionens syn paa missionens nuværende stilling.*

Hvis man er grunduenig med lægmændene og den strømning de repræsenterer paa det teologiske og religionshistoriske omraade, har man den tilfredsstillelse at kunne være enig med dem paa en række omraader vedrørende *det praktiske missionsarbejde.* Her har de utvivlsomt i mange tilfælde sat fingeren paa de ømme punkter i arbejdet.

Kommissionen lægger ikke skjul paa, at det i mange henseender staar meget smaat til paa missionsmarken. Ikke alene det, at de kristne talmæssig set er meget faa — 2 mill. evang. kristne af 300 mill. i selve Indien, 400,000 af 400 mill. i Kina og i Japan 160,000 af 65 mill., — men selve *kristendommens forplantningsevne* synes at være ret ringe, — man kan blot tænke paa, at en *shintosekt* i Japan i løbet af ca. 50 aar fik 4 mill. tilhængere, et ydre tegn paa stærk religiøs forplantningsevne. Dog har kristendommen paa mange maader virket ind paa folkelivet og de ikke-kristne religioner, uden at det kan vises gennem en statistik. De punkter, hvor rapporten sætter ind, er for det første med hensyn til *missionærernes standard,* som man gennemgaaende finder alt for lav. Mange burde efter lægmændenes mening aldrig have været ud, da de er ude af kontakt med tiden, uden evne til fornyelse, kun skikket til rutinearbejde og den før omtalte propaganda for doktriner, der hører fortiden til. Sikkert har de ret i, at det i fremtiden vil gælde mere om at udsende *nogle faa betydelige personligheder,* end at lægge vægt paa en masseudsendelse af saa mange som muligt. Der er brug for mænd og kvinder til konstruktivt arbejde, men ofte, alt for ofte kommer *organisationen* imellem en missionær og hans kald. Han tvinges ind i en gammel ramme, til at overtage et arbejde, der af hensyn til organisationen skal holdes oppe, i stedet for at han eller hun skulde have frihed til at forsøge nye veje i arbejdet. Man har i de senere aar i alle de lande, der udsender missionærer, kunnet lægge mærke til en betydelig stigning i antallet af missionærer, der ret pludseligt, uden tvingende ydre grunde, kommer hjem fra missionsmarken uden at ville gaa ud igen. Der har formodentlig aldrig været saa mange *afbrudte missionærbaner* som for øjeblikket. Rapporten meddeler, at den har undersøgt godt 700 tilfælde — hvor afbrydelsen ikke skyldes sygdom, alderdom eller lign. grunde — og det viser sig, at flertallet er vendt hjem, fordi arbejdsvilkaarene og arbejdsmulighederne ikke var tilfredsstillende under de forhaandværende former. Organisation er nødvendig — ude som hjemme — men i det øjeblik den ikke tjener sit formaal mere, kan den blive en lammende dødvægt for et aandeligt arbejde.

Med hensyn til *institutionerne* har kommissionen faaet det

indtryk, at de gennemgaaende staar meget svagt, baade hvad *ledelse* og *udrustning* angaar. Følgen heraf er, at de ofte er et spild saavel af mandskab som af penge (s. 303, 328). Paa en række omraader, hvor *missionerne tidligere var førende,* kæmpes nu en haabløs kamp for blot at kunne følge med i den udvikling, som *regeringer* og *andre faktorer* angiver med den standard, som de kræver gennemført. *Missionerne er ikke længere førende i det sociale reformarbejde* f. eks. med hensyn til børneægteskab, enkernes stilling o.s.v.), ej heller paa *skolens, hospitalernes* eller *landbrugets* omraade, selv om der flere steder endnu er specialopgaver som regeringerne ikke magter at tage op. Løsningen af disse spørgsmaal ligger ifølge rapporten, ikke i missionernes hænder, fra disses side kan der kun være tale om hjælp og bidrag til løsningen heraf, men da maa missionernes institutionsarbejde kunne hævde sig ved kvaliteten af det meget begrændsede arbejde, der kan udføres, mere end ved kvantiteten. Gang paa gang understreger rapporten betydningen af at faa gode institutioner og nødvendigheden af koncentration i arbejdet. Blot maa man være klar over at *missionærerne paa missionsmarken ikke af sig selv kan foretage en omlægning af arbejdet, de er bundet af traditioner og hele udviklingen,* saaledes at den, der for sagens skyld vil foretage indgreb, uvægerlig vil komme i konflikt med alle dem, der har interesse i det bestaaende forhold. (S. 304; 328).

Hvad *kirkerne paa missionsmarkerne* angaar understreger rapporten, at det har været og stadig er deres ulykke, at de i alt for høj grad er *vesterlandske* i hele deres form og virkemaade. Man har overført fremmede institutionsformer fra vesten, ofte «forceret» arbejdet frem ved hjælp af udenlandske penge (s. 399), saa det ser ud af mere, end der virkelig er; thi i det øjeblik den udenlandske kilde hentørrer, viser det sig ofte, at arbejdet har været baseret paa afhængighed af missionen, i stedet for paa den nationale kirkes selvstændighed. Kristendommen burde være kommet til Asien i vore dage paa samme maade, som den under *Paulus ledelse* kom til Lilleasien og Grækenland i urkristendommens dage (s. 82), da menighederne, der blev grundlagt, var selvstyrende, selvunderholdende og selvudbredende fra først av, og rapporten føjer til, at «*alle nye kirker skal, saa vidt som det menneske-*

lig talt er muligt, være nationalt prægede og selvunderholdende fra begyndelsen» (s. 108) — dette vil utvivlsomt ogsaa i fremtidens missionsarbejde blive realiseret i langt højere grad end tidligere. *Kirken maa bygges indefra, ikke udefra* (s. 91). I flere lande og indenfor flere missioner er tiden inde til, at man alvorligt gør alvor af, at kirkerne paa ethvert omraade bliver selvstændige. Længst fremme i den henseende er *baptisternes arbejde i Burma blandt karenerne.* Her er 98 pct. af menighederne helt selvstændige økonomisk set, og om 700 af 870 skoler gælder det samme (s. 88; 142). Noget lignende gælder *methodisternes arbejde i Burma, congregationalisternes i Japan, baptisternes i Telugulandet og presbyterianernes i Sialkot* (de to sidstnævnte i Indien).[1])

Mange af de praktiske forslag i rapporten vedrørende arbejdet vil sikkert finde almindelig tilslutning rundt omkring, da det gennemgaaende er tanker, som lever saavel bl. missionærer som indenfor missionsbestyrelserne. Ganske vist forstaar man ikke rigtig, hvordan lægmændene skal kunne grunde kirker med den teologi — eller mangel paa samme — som præger deres udtalelser. Paa dette punkt undgaar de med flid Paulus, han forstod nemlig, hvad en kirke var, eftersom den bygger paa guddommelige kendsgerninger — det, som lægmændene kalder for doktriner — uden disse bliver menigheden kun en forening, og menighedslivet blot klubliv til højnelse af den almindelige moral og til fremme af almen menneskelig velfærd.

IV. *Lægmandskommissionens syn paa humanistisk og filantropisk arbejde.*

Lægmandskommissionens missionspolitik gaar i korthed ud paa, at missionen skal virke gennem *humanistisk, filantropisk* arbejde. Dette er i sig selv *evangelieforkyndelse* uden hensyn til om evangeliet d. v. s. det mundtlige budskab lyder eller ej, og *institutionerne* skal fritages fra den forpligtelse, der i almindelighed paahviler dem i retning af ordets forkyndelse (s. 326). Tjenesten i Kristi aand er evangelieforkyndelse.

---

[1]) Koreamissionen falder uden for lægmandskommissionens omraade — derfor omtales den stærke selvstændige udvikling af den koreanske kirke ikke.

Skolens arbejde skal betragtes ud fra synspunktet *filantropi,* dens opgave er først og fremmest at give oplysning (education), ikke evangelisation (s. 163). *Lægemissionen* skal heller ikke betragtes ud fra synspunktet «evangelisation» — som et middel til at faa folk i tale — i sig selv er lægens gerning et tydeligt udtryk for, hvad vi vil gennem missionsarbejdet (s. 199), og om *landbrugs-missionæren* hedder det: «vi driver landbrugs-missionsarbejde, fordi vi er kristne, ikke fordi vi ønsker at vinde kristne» (s. 214). Det virker unægtelig meget ejendommeligt, at en missionsrapport aabent erklærer, at arbejdet ikke har som sit maal at gøre mennesker til kristne, ja kraftigt afviser en saadan mistanke, da det jo vilde være at drive propaganda for sekteriske doktriner (s. 72).

Der ligger imidlertid et spørgsmal her af gennemgribende principiel og praktisk betydning, som missionen maa tage stilling til. Der er nogle enkelte forhold, som man nødes til at tage i betragtning. 1. Moderne mission er blevet et saare kompliceret foretagende og udviklingen har medført, at forskellige *missionsmidler* (skole-, læge- og filantropisk mission), som i pionertiden kom ind i arbejdet *for at tjene det evangeliserende arbejde,* ikke mere vil underordne sig dette formaal, men gør krav paa ved selve den handling, der udføres, hvad enten det nu er undervisning eller behandling af syge, at forkynde evangeliet. Jeg citerer blot et par linier af «Nordisk missionstidsskrift» 1933, s. 97. «Lige saa lidt som kristne læger herhjemme behandler en syg ud fra det formaal at omvende ham, ligesaa lidt gør den kristne læge det paa missionsmarken». (Dr. Johs. Frimodt-Møller). S. 95 hedder det: «Lægemissionen ser ikke sin opgave i at benytte sig af patienternes hjælpeløshed til at indsmugle prædikener i dem. Det sker forhaabentlig ingen steder mere, at folk først faar deres medicin udleveret, naar de har hørt paa evangelistens fortælling».(?) Spørgsmaalet er saa blot, om en hindulæge eller muhammedanerlæge ikke forkynder sin tro lige saa godt og virkningfuldt som den kristne missionslæge, hvis han har samme tekniske hjælpemidler og uddannelse.

2. Hvis man fastholder *det gamle syn,* at skole- og lægemission har den opgave at tjene som *midler* for evangeliet og skal bedømmes ud fra dette hovedformaal, saa er der hertil at

bemærke, at der i Indien og Kina er en stigende modvilje mod den sammenblanding af religiøs propaganda og filantropi, som missionsskoler og missionshospitaler er udtryk for. Bekendt er Gandhis kraftige udtalelser mod «moderne metoder» for missionsarbejde gennem skoler og hospitaler, og det er værd at lægge mærke til, at han i langt højere grad kan anerkende den gamle metode, som bestaar i direkte forkyndelse for dem, som er villige til at lytte til det kristne budskab, Vi er inde i en udvikling, som lidt efter lidt vil umuliggøre den moderne sammenblanding af propaganda og humanistisk-filantropisk virksomhed og *henviser missionen til udelukkende at gøre sig gældende i kraft af det budskab, den har faaet at bringe jordens nationer.*

3. Lægmandsrapporten forsøger at give sit svar paa spørgsmaalet: *Hvad er mission?* Og svaret lyder: *Misisonen er at øve kristelig humanistisk, filantropisk virksomhed ud over jorden uden tanke om propaganda for kristendommen, som dogmatisk religion betragtet.* — Der er imidlertid ogsaa et andet svar paa dette spørgsmaal, nemlig at *missionen har kun een eneste opgave, at forkynde budskabet om frelsen i Kristus og grundlægge kirker paa missionsmarkerne.* At disse nationale kirker saavel som de enkelte kristne i høj grad har borgerlige og sociale forpligtelser over for det samfund og folk, de tilhører, er en selvfølge (jvf. Jesu ord om forholdet til næsten), men ulykken er, at *missionen i moderne tid «optræder» som om den var kirke med alle en kirkes funktioner og opgaver* og derved hæmmer udviklingen af nationale kirker. Grækerne kendte til det menneskelige overmod (hybris), der en tid kunde lade haant om enhver begrænsning for, hvad et menneske kunde magte og tillade sig — men en skønne dag ramte gudernes vrede en saadan. Det er et lignende overmod, der har faaet missionen til at gaa ud over sit egentlige kald og dens begrænsede opgave, og dette staar ogsaa for fald. Har den amerikanske lægmandskommission ikke udrettet andet godt, saa har den i alt fald draget konsekvensen af de udviklingslinier, der er i moderne mission, saa man klart kan se, hvor det hele fører hen og forstaa, at dette er i alt fald ikke *kristen* mission i bibelsk betydning af denne opgave.

Henry Christoffersen.

SJELEDYPET

Av dr. RICHARD ERIKSEN

Sjeledypet er et ord, som visselig for nutidens mentalitet har en overmåte dragende makt. Det peker direkte på det gåtefulle og hemmelighetsfulle, som rummes i ethvert menneskebryst. Å avsløre, hvad der bor i sjeledypet synes ensbetydende med å løse selve menneskegåten, og da vi nu har fått en dybdepsykologi, skulde sjeledypets gåte jo være nærmere sin løsning enn nogensinne. Dr. Johs. Irgens Strømme kaller sin sist utkomne bok «Sjeledypets Sprog» og mener åpenbart ved sin langvarige psykoanalytiske virksomhet å være kommet til klarhet over, hvad der bor og virker i sjeledypet. Han anser sig for Freudianer og finner derfor i sjeledypet i hovedsaken det samme som Freud: den primitive drift, som knytter sig til legemets biologiske liv. Allikevel har han bygget «en ny etasje på Freuds monumentale livsverk», idet han betrakter sjeledypet ikke bare som en kilde til libido (seksuallyst), men også som en kilde til arbeidslyst. Derved blir Freuds seksualsymboler hos Strømme tillike symboler for en ny koncentrasjon av arbeidslysten. «Hver liten detalj i eros tilsvarer arbeidslystens koncentrasjon,» og hvad dypet tilsikter ved sitt seksuelle villmannssprog i våre drømmer er egentlig en «uhemmet koncentrasjon av livslysten om det foreliggende arbeide.»

Med denne utvidelse av den Freudske horisont følger adskillige modifikasjoner av de forutsetninger, som Freud bygger på. Strømme er således ikke enig med Freud i å stille realitetsprinsippet op imot lystprinsippet. Å avpasse sig for virkeligheten, å opfylle de krav, som virkeligheten stiller til en, er nemlig ifølge Strømme ikke forbundet med ulyst, men med lyst. Ti denne avpasning skjer jo gjennem arbeide, og der finnes i sjeledypet lyst til alt gavnlig arbeide, d. v. s. til alt arbeide, hvorved livet «oprettholdes og bevares». Det gjelder bare å bringe sjeledypets arbeidslyst til utløsning, å koncentrere den om den foreliggende gjenstand eller opgave, d. v. s.

å fjerne alle de hemninger, som stiller sig i veien for den i form av negative forbud, dårlig samvittighet og plikt eller andre tvangsmessig virkende følelser. Ti disse er ledsaget av krampe eller angst. Strømme avviser også Freuds «dødsdrift.» Der finnes i sjeledypet bare *én drift:* livslysten. Derfor har Freud heller ikke rett i, at denne livslyst og den energi, som ligger i den, er ensbetydende med seksualdriften. Med Jung mener Strømme, at sjelsenergien — eller dypets energi — er kvalitetsløs som all annen energi i naturen. Nettop derfor kan den forbinde sig med de forskjelligste gjenstander eller opgaver og trenger ingen «sublimering» eller forvandling for å bli tilknyttet ideelle objekter. Den mest ideelle utløsning av livsdriften er dog arbeidslysten, som består i en koncentrert opgåen i gjenstanden, ganske parallell med den fulle seksuelle hengivelse. I dypet ligger seksuallyst og arbeidslyst hinannen så nær, at i det øieblikk onanien forbys barnet, forbys tillike arbeidslysten. Men når livslysten finner sin rette koncentrasjon i arbeidet og dets opgaver faller onanien bort av sig selv.

Med disse avvikelser fra Freud forblir dog Strømme stort sett stående innenfor rammen av Freuds naturalistiske livsanskuelse. Han henholder sig imidlertid ikke til mekanicismen, men til «mnemismen» uten dog å presisere forskjellen mellem dem. Mnemismen er læren om, at de erfaringer, som slekten så vel som individet gjennemgår, i form av «engrammer» innrisses i de celler, hvorav legemet består. Ikke bare de individuelle erindringer, men også de erfaringer, som alle tidligere slektledd har innhøstet, er opmagasinert i disse engrammer. Hvor *Jung, Klages* og *Bergson* taler om «billeder», som mer eller mindre ubevisst virker i sjelslivet, der taler Strømme om celleengrammer, som — som når de belives — blir bærere både av seksuallyst og arbeidslyst. Han synes ikke å kjenne den skarpe kritikk, som denne engram- eller mnemelære er blitt gjenstand for ved sin merkverdige materialisering av psykiske prosesser.

Strømme påstår, at Jung pånøder sine patienter en religiøs livsanskuelse. At dette ikke er tilfelle fremgår tydelig av den redegjørelse, han i sine siste skrifter har gitt av sin fremgangsmåte. I det hele tatt viser Jung i sine skrifter en langt mere kritisk-psykologisk forståelse av de forskjellige livsanskuelsers

forutsetninger enn nogen annen analytisk psykolog jeg kjenner. I Strømmes bok merker man ikke stort til en slik kritikk. Han doserer temmelig naivt og ureflektert en optimistisk naturalisme, som går meget lett hen over de dype motsetninger i menneskenaturen og livet i det hele. Gud er identisk med «livet», som åpenbarer sig i sjeledypet. Derfra kommer de symboler, som viser menneskene den rette vei, og den energi, som setter dem istand til å vandre den. Og livet har intet annet formål enn «å oprettholde og bevare sig selv» — ikke ved å skjelne mellem ondt og godt, men ved å følge nytteprinsippet. Samvittighet, vilje og ånd betraktes temmelig ensidig fra den negative side som livshemmende makter, og man forstår fra Strømmes standpunkt ikke, hvorledes disse makter har kunnet utvikle sig til den myndighet, som de faktisk har fått i menneskelivet. Ti all utvikling fremgår jo av sjeledypet, hvor der til enhver tid finnes lyst og energi til det rette og gavnlige arbeide. Menneskene måtte jo da til enhver tid uten selvovervinnelse kunne gjøre det rette. De skulde egentlig ikke ha nogen annen opgave enn å la sig føre av strømmen fra dypet. Konflikter og hemninger vilde ikke opstå. Men allikevel er de jo der. Og de har visselig en dypere grunn enn Strømme har øie for. Ved å lese Paul Häberlins verker vilde Strømme se, at man ut fra en psykoterapevtisk og psykoanalytisk praksis kan komme til å se ganske anderledes på disse ting. Men det er forståelig, at Strømmes livsanskuelse kan være nyttig for mange patienter, som først og fremst trenger å komme i det rette forhold til sitt arbeide.

Psykoanalysens forståelse av sjeledypets sprog er visselig ennu høist begrenset. Jung er av den mening, at det er uriktig av Freud å tale om symboler i forbindelse med seksualiteten. Freuds seksualsymboler er, sier han, i virkeligheten ikke symboler, men tegn eller symptomer, fordi de bare representerer noget, som vi kjenner og kan definere i ord. Et bevinget hjul f. eks. er ikke et symbol, men bare et «tegn» et «emblem» for jernbanevesenet slik vi alle kjenner det. Et kors derimot eller et triangel, som omslutter et øie, er mere enn et slikt tegn, fordi det er svangert med en betydning, som ikke helt kan uttrykkes i ord eller begreper, og fordi det er ladet med et vekkende liv, som knytter sig til denne betydning. Sjelen aner her

noget, som vel kan behandles begrepsmessig, men som på den annen side også overstiger den begrepsmessige uttrykksevne, og så produserer den et billede som krystallisasjonspunkt for de dertil knyttede oplevelser. Symbolet er i det hele ikke tilbakeskuende, men vesentlig fremadskuende. Det baner vei for nye oplevelser og befinner sig alltid på grensen til det uutsigelige.

Dersom dette er riktig, må man si, at sjeledypets *symbolske* sprog først begynner der, hvor Freuds tolkninger slutter. Ti Freuds opfatning av mennesket gir ikke rum for et slikt symbolsprog. Egentlig symbolsk i den av Jung antydede betydning blir sjeledypets sprog heller ikke hos Strømme, selv om det hos ham kan kalles progressivt, forsåvidt det opfattes som en spore for arbeidslysten. Ti også Strømme begrenser ved sin livsanskuelse og opfatning av mennesket sjeledypets sprog. Men vil man studere dette sprog fordomsfritt — hvilket er meget vanskelig —, så må man iallfall ikke på forhånd opstille bestemte grenser for dets betydning. Man kan ikke på forhånd kreve, at det skal holde sig innenfor en naturalistisk eller pragmatisk ramme, som bare omspenner det nyttige og ikke gir rum for den dype og skarpe motsetning mellem godt og ondt. Et blikk på den symbolikk og mytologi, som i århundrenes løp er fremgått av sjeledypet viser da også tydelig nok, at dypet ikke bare er en kilde til en himmelblå optimisme, men eier de kraftigste farvemotsetninger på sin palett. Og selv om engler og djevler er forsvunnet fra det ytre verdenbillede, så har dog nettop dybdepsykologien bidratt til å avsløre vidtrekkende demoniske muligheter i selve menneskesjelen. Det er ikke nogen tilfeldighet, at nettop det «demoniske» i menneskesjelen i den senere tid er blitt gjenstand for stigende opmerksomhet både i psykologi og i filosofi. Forskjellen mellem dyr og menneske ligger jo særlig deri, at dyret praktisk talt er et sjelelig *fiksert* vesen, som bærer sin etikk i sitt blod og derfor heller ikke kjenner menneskelivets indre konflikter og motsetninger, mens menneskesjelen er *ufiksert* og derfor også kan svinge mellem så avgjorte motsetninger som det gode og det onde, det hellige og det demoniske. Ti et dyr kan mennesket aldri bli, efterat det har «spist av kunnskapens tre på godt og ondt». Det ensidig dyriske blir hos mennesket demonisk. Vel finnes der i sjele-

dypet skapende krefter eller en ennu ufiksert energi, som kan være oss til stor nytte, og det er dybdepsykologiens fortjeneste å ha henvist til dette — men de fører oss ikke tilbake til paradiset. Utenom motsetningen mellem godt og ondt kommer vi ikke. Vi *må* gjennem dens skjærsild for å virkeliggjøre vår bestemmelse. Uten å få øiet åpent for den avgrunn som sjelen *kan* fortape sig i, kan vi ikke finne den grunn, som redder oss fra den. Det er riktig å si, at det menneskelige sjeledyp er *ambivalent,* kanskje man heller skulde si *polyvalent.* Men denne ambivalens har sine ytterste poler i det gode og det onde.

Richard Eriksen.

LITTERATUR

LEGEME OG SJEL I KARAKTERLIV OG GUDSLIV

av

Eivind Berggrav.

Oslo 1933. H. Aschehoug & Co. 253 sider.

Denne nylig utkomne bok vil først senere kunne bli anmeldt. Her hitsettes av forordet og innholdslisten:

Problemene er bl. a. disse: Er legemet bare en fiende? Hvem er sterkest, sjelen eller legemet? Kan religion kompromitteres fra legemet av? Og endelig: hvor «bor sjelen»?

Et av bokens formål er å bidra til en slags *opdagelse av legemet* hos kristne — men frem for alt å peke videre derfra til karakterliv og til gudsliv. — Kapitlene heter:

Der er tilføiet en utredning om de endokrine kjertler, nervesystemet og den Kretschmerske typelære.

Innholdet er i det vesentlige lagt frem som forelesninger på Upsala universitet efter innbydelse av dets Olaus-Petri-stiftelse mars 1933. Boken utkommer samtidig på svensk.

Kristenliv og menneskeliv. Av *Andreas Fleischer.* Aschehoug & C. 167 s.

Det er på flere måter en tiltalende bok biskop Fleischer her har sendt ut. Den gir verdifulle ting både for tanke og tro. Fremfor alt vidner den om *kristelig optimisme.* Den kan nok kjennes noget fremmedartet under tidenes — og tidsteologiens — trykk. Men den er ikke desto mindre i ektefødt sammenheng med kristentroen selv. Forf. vét også tydelig nok om de spenningskår som all dypere kristentro vil få å leve under. Hans «betraktninger» (en god selvkarakteristikk!) blir ikke noget personlig vidnesbyrd om hvordan dette fremfor alt kan føre til *ropet fra det dype,* med paradoksal fastholden av troens uopgivelige skanse, *«tross alt».* Men den redelige vilje til kristen handling og innsats som preger den forhenværende misjonærs tale til oss, viser klart at vi har å gjøre med en optimisme som troen selv alltid får bruk for. I denne modige vilje til enkelt, virksomt trosliv er vel også gjemt noget av den beste hjelp til opfyllelse av disippelbønnen: Herre, øk oss troen!

Boken er ellers adskillig ujevn. Det har muligens sammenheng med at de forskjellige stykker er blitt til med adskillige års mellemrum.

Også biskop Fleischer har imellem grunn til å huske på at kristensinnet også medfører forpliktelse til korrekt og samvittighetsfylt forståelse av andre. Det er grunn til å minne om dette elementære krav i forbindelse med forf.s karakteristikk av prof. Johs. Ordings syn på *synden.* Det er utillatelig misvisende, hvad alle som kjenner dr. Ordings teologi vet tilstrekkelig beskjed om.

S. Bretteville Jensen.

Redaktørens adresse: Tromsø.
p. t. redaksjonssekr.: pastor *Jacob Steen Natvig,* Møllergt. 1, Oslo, tlf. 15386.